



Pikó Bettina

KULTÚRA,
TÁRSADALOM
ÉS LÉLEKTAN



AKADÉMIAI KIADÓ

PSZI-KÖNYVEK

Sorozatszerkesztő

FEUER MÁRIA

PIKÓ BETTINA
KULTÚRA,
TÁRSADALOM
ÉS LÉLEKTAN



Akadémiai Kiadó

SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM
Bölcsészettudományi Kar
Szociológia Tanszék Könyvtára

Szeged, Leltári sz.:

17 577

Lektorálta és az utószót írta
BUDA BÉLA

SZTE Egyetemi Könyvtár



J000282857

ISBN 963 05 8077 2

Kiadja az Akadémiai Kiadó,
az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19.
www.akkrt.hu
www.szakkonyv.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2003

© Pikó Bettina, 2003
Utószó © Buda Béla, 2003

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió-
és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

Printed in Hungary

Tartalomjegyzék

A „Pszí-könyvek” elé (Feuer Mária)	9
Előszó	13
Társadalom-lélektan. Kísérlet a psziché társadalmi befolyásoltságának megértésére	21
Az emberi viselkedés komplexitása	21
Mi a társadalom-lélektan?	23
A szociális és kollektív reprezentációk világa	26
Alkalmazott társadalom-lélektan	29
A fogyasztói társadalom és az egyén. A posztmodern kor társadalom-lélektana	33
Riesman nyomában	33
Posztmodern: mítosz vagy valóság?	36
A fogyasztás ethosza	39
Érzések, hangulatok, élmények a fogyasztói kultúrában	41
Fogyasztói kultúra „keleten” és „nyugaton”	43
Posztmodern kor. A történelem vége vagy átmenet?	47

Kultúra és lélektan egy globalizálódó világban. A globalizáció társadalom-lélektana	50
Globalizáció: gazdasági vagy kulturális jelenség?	50
A globalizáció társadalom-lélektani csapdái	52
A mozgás mítosza: az utazástól a virtuális világig	59
A globális média	61
Globalizáció: egy posztmodern mítosz?	64
A társadalmi egyenlőtlenségek pszichológiája. A szociális depriváció megélése a modern társadalomban	66
Az egyenlőtlenségek objektív és szubjektív valósága	66
Az egyenlőtlenségek szociális reprezentációja	68
Szociális depriváció és mentális egészség	73
Az egyenlőtlenségek pszichológiája	76
Egyenlőtlenségek: szociális vagy mentális probléma?	79
Az elidegenedett ember társadalom-lélektana. A magánytól a társas támogatásig	81
A társas kapcsolatok modern paradoxonjai	81
A magány és a társas támogatás társadalom-lélektana	84
Szociális készségek a modern társadalomban	86
Atomizált társadalom, szingli kultúra, „workaholism”	89
Elidegenedés. A modern kor életérzése?	92
Régi mítoszok és modern hősök. Az egyén és a transzcendencia kapcsolatának társadalom-lélektana	96
Religio: kapcsolat a transzcendenssel	96
A vallásosság „varázstalanítása”	98
Az autentikus léttől a tömegember-létig	102
Sztárkultusz: a tömegember vallása?	107
Önfeláldozás helyett image-építés és önmegvalósítás?	110
Tocqueville nyomában. Az „American way of life” társadalom-lélektana	113

Az amerikai életforma kihívásai	113
Tocqueville nyomában	114
Coleman, Fukuyama és a társadalmi tőke	118
Az amerikai identitás: az olvasztótégely-effektus	120
Az amerikai demokrácia társadalom-lélektana	123
„American dream” – az amerikanizáció csapdájában	126
Egy mítosz nyomában. A mentális zavarok társadalomfilozófiája és társadalom-lélektana Thomas Szasz elmélete alapján	129
A mentális zavarok kritikai megközelítése	129
Normalitás kontra abnormalitás	130
A filozófiai alapok	134
A mentális egészség a modern kultúrában	138
A depresszió társadalom-lélektana. Körtünet vagy kortünet?	143
Terápiás dilemmák a depresszió kezelésében	143
Depresszió a modern, individualista kultúrában	147
Heroizmus vagy hedonizmus?	152
Depresszió és konfliktusmegoldás	156
A jövő: kognitív forradalom a depresszió ellátásában	157
A tekintélyelvűség pszichoanalitikus alapjai és társadalom-lélektana. Az autoriter személyiségtől a totalitárius társadalomig	160
Tekintélyelvűség: társadalom-lélektani alapfogalom	160
A hatalom és az egyén viszonya az egészséges és a kóros személyiségfejlődésben	161
Tekintélyelvűség és pszichoanalízis	164
A tekintélyelvűség szocializációs mechanizmusa és társadalmi funkciója	168
Hatalomabúzus és személyi kultusz	172
Búcsú a tekintélyelvűségtől?	175
◦ Szociokulturális stressz a modern társadalomban, és a szorongás mítosza Kelet-Európában	177

Stressz mint bűnbak a modern korban	177
A szorongás ökológiai modelljei	181
Szorongás és az autoriter életelv	183
A szorongás mítosza Kelet-Európában	185
A demokrácia, a diktatúra és a poszt szocializmus társadalom-lélektana	189
Poszt szocializmus	189
Individualizmus és kollektívizmus	190
A demokrácia és a totalitarizmus társadalom-lélektani különbségei	195
Az autoriter életelv hatása az egyénre	197
Honnan hová?	201
A zsákutcs történelmi fejlődés társadalom-lélektana. Elmékedések	
a bibói „eltorzult magyar alkat”-ról	207
„Eltorzult magyar alkat”	207
A szabadság mint társadalom-lélektani kategória	211
Pszichológia és társadalom-lélektan	217
Kiút az eltorzult magyar alkat zsákutcsájából	220
A társadalom-lélektan jelentősége a magatartásorvoslás és az egészségfejlesztés területén	223
Magatartásorvoslás és prevenció	223
Adaptáció és társadalom-lélektan	226
A társadalom adaptációs mechanizmusai	229
Új szemlélet az egészségfejlesztésben	235
Irodalom	237
Utószó (Buda Béla)	261

A „Pszí-könyvek” elé

Az Akadémia Kiadó új, Pszichológiai témákkal foglalkozó sorozatának első könyvét tartja kezében az Olvasó. A sorozat neve és szimbóluma a PSZI = pszi görög betű, mint az emberi lélekkel foglalkozó tudományok rövid kifejezése. Ez egyrészt a lélektan tág értelemben vett területét jelképezi, másrészt az újszerű, a szokásos szakkönyvek ismerveitől kisebb-nagyobb mértékben való eltérés lehetőségeit kívánja kifejezésre juttatni.

A kötetek elsősorban a szakmai érdeklődést hivatottak kielégíteni, olyan módon azonban, hogy közben eleget tudjanak tenni a magas szintű, igényes tudományos ismeretterjesztés követelményeinek is. Ezenkívül a sorozat meg szeretne felelni az interdiszciplináris szintetizáló munkákat váró és azt kifejezetten igénylő olvasótábor elvárásainak is.

Ma, amikor a világ történeteinek és jelenségeinek számos területén tapasztalunk válságtüneteket és kaotikus megnyilvánulásokat, rendkívüli jelentőséget kapnak azok a gondolati konstrukciók és kutatási eredmények, amelyek minden külső nehézség ellenére sem tagítanak a konstruktív, önzetlen alkotás és egy originális, magasabb rendű szintézis megteremtésének ideájától.

Számos diszciplína lépi át eddig stabilnak és megingathatatlannak hitt határait, olyan új dimenzióknak nyitva kaput ezzel, amelyeket a reáliák leginkább paradigmaváltásként aposztrofálnak, a humaniórak pedig elsősorban azt vallják, hogy a tudományos kutatók ma már nem nélkülözhetnek egy bizonyos értelemben vett művészi attitűdöt sem. Ahogyan például a csillagászat és a fizika a filozófiával karöltve fogalmazza meg új eredményeit és tudományos sejtéseit, a pszichológia az esztétikával, a művészetelmélettel és más hasonló tudományokkal kacérkodik. Lassan ráébredünk, hogy a világ s benne az ember önmagában is művészi képződmény, s mi létezésünk kezdete óta vagyunk részesei az Univerzum örökké tartó teremtési és önmegismerési folyamatának.

A mai ihletett gondolkodó és kutató szakmájának tudósi mivoltán kívül egyben annak művésze is, aki eredményeinek feltárásával új struktúrát, a világ törvényeihez elasztikusabban alkalmazkodó, magasabb rendű szintézist hoz létre, vagyis eddig ismeretlen dinamikai formációkat terem. Fényévnyi távolságban jár már a „műszeres ember”-től, aki segédeszközei nélkül megbénulva elképzelhetetlennek tartja a világ felfedezését, elemzését és értelmezését.

Úgy tűnik, hogy az érett tudósgeneráció a korábbi kutatási attitűdöt mély tiszteletadás mellett ugyan, de mégiscsak a muzeális darabok közé sorolja. Ő már az értelem, a finom megkülönböztetőképességgel bíró intellektus s nemegyszer az intuitív tudás felsőbb szféráiban nyert tapasztalatot áramlásszerűen engedi át önmagán, s ebben a nagy erejű koncentrációt igénylő speciálisan módosult tudatállapotban nyert ismeretet fordítja le a terminus technicus nyelvezetére. Így halad az értelemig – és tovább, s így állítja lelki-szellemi dinamizmusát az alkotás, az ember és a világ megismerésének szolgálatába. Ez a folyamat ad az új tudásnak izgalmasan egyéni ízt, s ez hívja elő, egyúttal ez teszi lehetővé a tudományok művelői számára a korábbinál mélyebb, sokrétűbb és terméke-

nyebb munkálkodást, valamint a megszokottnál lényegesen szabadabb és nyitottabb kommunikációt.

A szakmai problémák és kérdések ilyen jellegű feltérképezése, kibontása és megvitatása hozza meg talán a jelenkori pszichológia számára is a valódi paradigmaváltást.

Sorozatunk nem titkolt célja, hogy korszerű szellemi tartalommal segítse hozzá szakmánkat e nagy ívű munka végrehajtásához. A szerzők számára nemcsak lehetőség, de kíváncsi is az egyéni látásmód interpretálása, és a sokéves vagy több évtizedes szakmai tapasztalatok olyan szabad és sallangmentes megfogalmazása, amely a pszichológia egyes részterületein már hosszabb ideje elmélyülten tevékenykedő szakemberek sajátja. A sorozat lehetővé teszi, hogy az írók más tudományterületekről összegyűjtött tudásának és gondolatainak elemei a pszichológiai látás- és szemléletmódba integrálva szintén kifejezésre kerülhessenek. Úgy véljük, ezekkel az értékekkel jelentősen bővíthetjük a szakmai horizontot.

Örömmel indítjuk útjára a „PSZI-könyvek” sorozatát abban a reményben, hogy a Kiadó szándéka találkozni fog az Olvasó igényével.

Feuer Mária

a sorozat szerkesztője

A lélektan véleményem szerint egyike a legnehezebb, ugyanakkor a legfontosabb tudományterületeknek. Nehéz, mert nagyon sok benne a szubjektív komponens, ugyanakkor fontos, mert olyan jelenségek vizsgálatával foglalkozik, amelyek ember voltunkat alakítják, magatartásunkat formálják. A mai, jórészt természettudományos emberkép dominanciájával méltánytalanul háttérbe szorul a pszichológia, sőt, kísérletek folynak, hogyan lehetne a lélektanból is modern, természettudományos diszciplínát létrehozni. A szociológiát már korábban elérte e szemlélet, s különböző, a természettudományokból vett analógiákkal próbálták megreformálni a társadalomról való gondolkodást. A pszichológiában a helyzet kicsit más, hiszen középpontjában az egyén áll, akinek pszichikai megnyilvánulásai biokémiai folyamatoktól is függnék. A pszichofiziológiai alapok kétségtelenül fontosak a lélektani elemzések számára, azonban számos kérdést, főként a társas és társadalmi hatásokat magyarázat nélkül hagynak. A személyiségstruktúra több, mint biokémiai történések halmaza, mondhatni inkább a biológiai és társadalmi hatások szintézise. Jó példa erre a stressz jelensége, amely valóban élet-

tani-hormonális szempontból jól körülírható biokémiai folyamatok összessége, azonban ahogy eltávolodunk a molekuláris eseményektől, egyre több szubjektív, sőt, sokszor irracionális elem befolyásolja a stresszhatások kimenetelét. A drogfogyasztás lényege nem érthető meg a drogok kémiai összetétele alapján – állapítja meg Thomas Szasz, a sokat vitatott pszichiáter. S valójában a legtöbb pszichikai, magatartási jelenség megértése hasonló eredményre vezet. Miért nem viselkedünk mindig racionálisan? Miért nem vagyunk boldogok? Miért dohányzunk, amikor pontosan tudjuk, hogy a cigaretta káros anyagai tüdőrákot okozhatnak? A természettudományos személet alapján ezek irracionális kérdések, amelyeket csak az egyén és a társadalom komplex kölcsönhatásában érthetünk meg.

A pszichológia egyfajta kapocs a biológia és a szociológia között, kérdésfeltevései során mindkét tudománnyal kapcsolatba kerül. S bár az emberi pszichéről már sokat megtudtunk az elmúlt évszázad folyamán, még ma is, a XXI. század elején rengeteg fehér folt vár megismerésre. Az egyik ilyen, talán elfogódottságom miatt is kiemeltnek tekinthető terület, a társadalomnak és a kultúrának az egyén személyiségére és magatartására gyakorolt hatásainak elemzése. A modern társadalom számos kihívást állított az egyének és közösségek elé. Vajon megtaláljuk-e a módját annak, hogy kellőképpen alkalmazkodni tudjunk e kihívásokhoz? Milyen nyomokat hagy a fogyasztói társadalom vagy a globalizáció az egyének életében? Hogyan alakulnak át társas kapcsolataink vagy a valláshoz való viszonyunk a modern és posztmodern társadalomban? Mentális zavaraink hogyan tükrözik adaptációs problémáinkat? Megannyi kérdés, amelyek a társadalmi és kulturális folyamatok egyéni vetületét emelik ki. A társadalom-lélektan ezek megválaszolására tesz kísérletet.

Tanulmányaim során, akár természettudománnyal, akár társadalomtudománnyal foglalkoztam, mindig a lélektan állt hozzám a legközelebb. Úgy éreztem, a pszichológia lehet a legfontosabb eszköz ahhoz, hogy az ember minőségi életet élhessen, és harmóniát teremthessen környezetével. Az emberi élet értelme ugyanis végső fokon a személyiségfejlődés. Csakhogy az egyén benne él egy adott társadalomban, mindennapi életét kulturális minták és viselkedési szabályok szövik át. Az emberi psziché működésének megértéséhez nélkülözhetetlen a társas és a társadalmi vetület beépítése a pszichológiai elemzésbe. A társadalom-lélektan ezt a szemléletet biztosítja, hogy tanuljunk a társadalmi folyamatokból és történelmi eseményekből.

Társadalom-lélektani élményeim először: nem pszichológiai tanulmányaim során keletkeztek, hanem gimnazista koromig nyúlnak vissza. Irodalomtörténeti órákon kerültem először kapcsolatba az egzisztencialista filozófusok és írók műveivel, az avantgárd művészeti irányzattal és az abszurd drámával. Ezek a munkák burkoltan mind társadalom-lélektani elemzések voltak, a modern kor társadalmi folyamatainak lélektani vetületét tükrözték vissza, ha nem is tudományos formában. Azt a lelki krízist ábrázolták, amelyet a modernizáció és az individualizálódás okozott, s előidézte a fogyasztói társadalom kialakulását és a posztmodern életérzést. Az elidegenedés, az egyén és a környezete közötti egyensúly megbomlása azonban nem visszafordíthatatlan, és nem is egyértelműen negatív jelenség. Lehet, hogy éppen egy fokozott adaptációs küzdelem zajlik, ami később hasznunkra válik. Meg kell értenünk ezért a közelmúltban és a jelenben folyó társadalom-lélektani történéseket. Természetesen ezek a gondolatok tizenhét évesen még meg sem fordultak a fejemben, de valahogy mégis megéreztem, hogy ezzel a témával még foglalkoznom kell később.

Legközelebb akkor került megint érdeklődésem középpontjába a társadalom-lélektani megközelítés, amikor nyugat-európai, majd amerikai

tanulmányútjaim során ízlelgettem a mindennapi demokráciát. Meg akartam érteni, mennyiben jelent mást egy demokratikus, mint egy diktatórikus társadalomban élni. Mi jellemzi a posztszocialista átmenetet? S bár szociológiai alapjait ismertem a társadalmi formációknak és jelenségeknek, én elsősorban nem a társadalom és nem is a gazdasági folyamatok szempontjából, hanem az egyén szemszögéből szerettem volna mélyebb összefüggéseket felfedezni.

Később, amikor a Birminghami Egyetem (AL, USA) könyvtárában a posztmodern társadalom problémáiról olvastam, megint csak ugyanaz az érdeklődés kerített hatalmába. Igazából nem ez volt az akkori kutatási területem, tudattalanul mégis ehhez gyűjtöttem anyagokat. Thomas Szasz barátsága pedig elindított azon az úton, amely a mentális zavarok társadalmi összefüggéseinek és szociálpszichiátriai vonatkozásainak feltárásáról szól. Magatartáskutatóként fontosnak tartom azt a missziót, amely arra irányul, hogy az emberi magatartást ne kizárólag természettudományos, hanem komplex, biopszichoszociális szemléletben értelmezzük. Könyvem célja tehát elsődlegesen ennek a vonalnak az erősítése a kultúra, a társadalom és az egyéni psziché összefüggéseinek elemzésére tett kísérlettel.

A kötet lényegében egyfajta kalandozás az egyén és a társadalom viszonyrendszerében, amely a társadalom-lélektan meghatározásával veszi kezdetét. A társadalom-lélektan eszköz, kísérlet a psziché társadalmi befolyásoltságának megértésére. Olyan interdiszciplináris tudományterület, amelynek legfontosabb jellemzője, hogy az egyén pszichikai állapotának és viselkedésének megértését társadalmi mátrixba helyezi. A politikai folyamatok helyett azt vizsgálja, hogy az adott társadalmi valóság mennyiben szabja meg az egyén viselkedését.

Az alapfogalmak tisztázása után a kultúra, a társadalom és az egyén összefüggéseivel foglalkozó könyv kiindulópontja nem lehet más, mint

korunk, azaz a posztmodern kor társadalom-lélektana. A posztmodern életérzés a fogyasztás körül alakult ki. A posztmodern társadalom-lélektan pedig a fogyasztói társadalom és az egyén kapcsolatát tárja fel. A fogyasztás ethosza, az individualizáció újfajta társadalmi valóságot hozott létre, amely felgyorsította a civilizációs folyamatot. Ha pedig a fogyasztásról van szó, elkerülhetetlenül felmerül korunk másik korjelző folyamata, a globalizáció. A modern ember társadalom-lélektanát csak akkor érthetjük meg igazán, ha a kultúra és lélektan összefüggéseit egy globalizálódó világba helyezzük. A globalizáció a plurális kultúra megteremtésével a fogyasztói társadalom csúcsa, ugyanakkor számos társadalom-lélektani csapdát rejt magában. A kulturális identitás elvesztésének félelme mellett a globalizálódó világ gigantikus méretei szorongást és bizonytalanságot kelthetnek.

A kötet következő fejezetei szintén a modern kor sajátos jelenségeinek társadalom-lélektani értelmezését tárlják fel. Mindkettő alapvetően szociológiai jelenség, mégis számos ponton érintkezik a pszichológiával. A társadalmi egyenlőtlenségek pszichológiai megközelítése leginkább abban mutatkozik meg, hogy mit jelent az egyén számára a szociális depriváció, hogyan élnek meg az egyének a modern társadalomban a társadalmi különbségeket. Ehhez elsősorban nem a társadalmi csoportok, hanem az egyén szemszögéből kell elemezni a társadalmi egyenlőtlenségeket, különösen annak lélektani vetületét. A másik szociológiai jelenség a társas kapcsolatok világa, a társas támogatás, s ezzel összefüggésben az elidegenedett ember társadalom-lélektana. Az elidegenedés tipikus modernizációs probléma, amely valójában a posztmodern korban vált jellemző életérzéssé. A társas kapcsolatok közvetlen módon határozzák meg az emberek lelki életét. A tradicionális közösségek felbomlásával elterjedtek a modern társadalmi valóság kortünetei, mint például az atomizált társadalmi lét, a szingli életmód vagy a „workaholism” jelen-

sége. A társadalom-lélektani elemzés nem lenne teljes, ha nem érintenénk az egyén és a transzcendencia kapcsolatát mint speciális társas viszonyt. A tudomány fejlődésével a modern korban fokozatosan bekövetkezett a vallás „varázstalanodása”. Ennek hatására nemcsak az ember Istenhez való viszonya formálódott át, hanem az eszményképek szerepe is a személyiségfejlődésben. Megjelent a tömegember típusa, amely korunk hőségévé vált. Ez az életérzés az amerikai életformával teljesedett ki, ezért külön fejezet ismerteti meg az olvasót az „American way of life” társadalom-lélektanával, természetesen Tocqueville nyomdokain járva. Társadalom-lélektani szempontból kiemelten kell foglalkoznunk azzal a jelenséggel, amit amerikanizációnak nevezünk, valamint azzal is, ahogyan az amerikai társadalom mindennapi élete zajlik, és társadalmi valósága felépül. Látni fogjuk, hogy Tocqueville megfigyelései számos vonatkozásban ma is megállják a helyüket.

A könyv következő fejezetei a mentális zavarok társadalom-lélektani hátterét tárják fel. Először egy „mítosz” nyomába eredünk, és a mentális zavarok társadalomfilozófiájával ismerkedünk meg Thomas Szasz elmélete alapján. Léteznek-e elmebetegségek vagy ezek mítoszok csupán? Mennyiben mások a mentális kórképek, mint szomatikus betegségeink? Milyen tényezők járulnak hozzá a mentális zavarok kialakulásához? Ezekre a kérdésekre csak a társadalom-lélektan szemszögéből kaphatunk választ. Ezt tartjuk szem előtt akkor is, amikor egy sajátos mentális zavar, a depresszió társadalom-lélektanával ismerkedünk meg, amely egyszerre kórtünet és kortünet. Mennyiben határozza meg a depresszió előfordulását biokémiai zavar, és mennyiben kulturális normák? – tesszük fel a kérdést, bemutatva azokat a legfontosabb szocio-kulturális hatásokat, amelyek közvetlenül összefüggnek a modernizáció okozta adaptációs problémákkal.

A modernizáció sajátos „terméke” a diktatórikus magatartásformák térhódítása, ezért a következő, a térségünkkel foglalkozó fejezetek bevezető elemzéseként a tekintélyelvűség pszichoanalitikus szemlélete és társadalom-lélektana kerül terítékre. Az autoriter személyiség a totalitárius társadalom alapsejtje, ezért ez a fejezet nem véletlenül előzi meg a demokratikus és diktatórikus rendszerek társadalom-lélektani értelmezését. A tekintélyelvűség kialakulásában a szocializációs hatások és ősi, atavisztikus pszichoanalitikus megközelítések egyaránt említésre kerülnek. A tekintélyelvűség alapmomentumainak felhasználásával már könnyebben megérthető a szocio-kulturális stressz mint kelet-európai jelenség. A stressz e különleges válfajának lényeges szerepe van a modern társadalomban, amely a tekintélyelvűséggel együtt alapozta meg a szorongás mítoszt Kelet-Európában. Az eddig megkezdett úton tovább járva, már mélyebb összefüggésekben elemezhetjük a demokrácia, a diktatúra és a posztiszocializmus társadalom-lélektanát, melynek alapjait az individualizmus és kollektivizmus lélektani szempontjai jelentik. Ezek a hatások megnyilvánulnak az egyén személyiségstruktúrájának alakulásában, és szerepük van a demokrácia, valamint a diktatúra formálódásában. A posztiszocializmus társadalom-lélektana közvetlenül bennünket érint, akik részesei lehettünk e kivételes történelmi fordulatnak. S mivel Kelet-Európa természetesen nem egységes régió, feltétlenül szólnunk kell magyar sajátosságokról is. A bibói „eltorzult magyar alkat”, a zsákutcás történelmi fejlődés társadalom-lélektani elemzése történelmi perspektívából szemléli a társadalmi valóság hatásait az egyének mindennapi életére és lelki folyamataira.

Végül, a könyv lezárásaként összekapcsolom a társadalom-lélektani szempontokat a magatartásorvoslással, annak is elsősorban azon területével, amelyik az egészségfejlesztéssel foglalkozik. Miben különbözik az egészségfejlesztési programok megvalósíthatósága egy individualizált tár-

sadalomban és a posztoszocialista régióban? Milyen társadalom-lélektani buktatói vannak a népegészségügyi programok sikerének? Új szemléletű egészségfejlesztési programokra van szükség, amelyek legfontosabb eleme a személyiségfejlődés, hogy képessé tegye az embereket az életörömrre és az életminőség javítására. Ebben a szemléletváltásban a magatartástudományi kutatások és társadalom-lélektani elemzések eredményeinek kell kulcsszerepet játszaniuk. Ezzel a fejezettel visszakanyarodom eredeti hivatásomhoz, hiszen akár szociológiával, akár pszichológiával foglalkozom kutatásaim során, mindig azt tartom szem előtt, hogyan élhetünk egészségesebben, ami a legfontosabb erőforrása a minőségi, boldog életnek.

A könyvet ajánlom mindazoknak, akik felelősséget éreznek kultúránk jobbításáért; és akik nem félnek az igazságtól, hiszen a fejezetek a valóság egy-egy olyan szeletét tárják elénk, amelyek leginkább diagnosztikus jelzések korunk problémáiról. A valóság feltárása azonban nem jelenti azt, hogy megváltoztathatatlanok a körülmények, sőt, előbb tisztán kell látnunk a helyzetet ahhoz, hogy optimisták legyünk. Hankiss Elemér egyik könyvében az emberiség nagy kalandjának írja le azt a társadalmi kort, amelyben élünk. Minden okunk megvan rá, hogy a kedvezőtlen tendenciák ellenére is élvezzük e kalandot.

Szeged, 2003. március 20.

Társadalom-lélektan Kísérlet a psziché társadalmi befolyásoltságának megértésére

„A szociológia... nem lehet más, mint alkalmazott lélektan.”

(Sigmund Freud)

AZ EMBERI VISELKEDÉS KOMPLEXITÁSA

Durkheim, a szociológia egyik megalapítója a következőképpen értelmezte korának új tudományterületét: ahol az egyén véget ér, ott kezdődik a szociológia (Giddens, 1978). Az egyéntől függetlenül, objektív módon működő kollektív tudat megnyilvánulásaival foglalkozik tehát klasszikus értelemben a szociológia. E társadalmi tények – bár az egyének működtetik őket – szociológiai törvényszerűségeknek vannak alávetve, a társadalom folyamatai ugyanis nem vezethetők le az egyének elszigetelt aktivitásából, hanem csak azok összességéből, ami azonban már más szintet jelent. A szociológusok még ma is igyekeznek távol tartani magukat a „pszichologizálástól”, azaz a társadalmi folyamatok pszichológiai magyarázataitól. Míg azonban egy-egy tudomány határainak kialakulásakor hasznos és fontos az illetékességi kör pontos definiálása, napjainkban, amikor a tudomány egyre inkább interdiszciplinárisává válik, ez a merev elhatárolás a további fejlődés gátjává válhat. Mindezen tudományfejlődési folyamatok hatására új, interdiszciplináris tudományterületek alakulnak ki, sokszor egymástól igen távol eső diszciplínák között.

Kuhn (1970) paradigmaelmélete óta tudjuk, hogy minden tudományterületnek megvannak a maga szervezőelvei, amelyek mintegy paradigmaként szabnak irányt az adott terület kérdésfelvetéseinek, kutatási módszertanának, elemzési módjainak és értelmezési kereteinek. Ez természetesen azt is jelenti, hogy sajátos nézőpont érvényesül mind egyik területen, s ez különösen jól megfigyelhető olyankor, amikor hasonló kutatási témát eltérő paradigmával rendelkező tudományterületek kutatói dolgoznak fel. Ilyen esetekben azonnal észrevehető már a kutató által használt nyelvezetten is, hogy mennyire eltér a téma feldolgozásában látásmódja. Mindezek ellenére az interdiszciplináris kutatások igénye jelentősen megnőtt az utóbbi néhány évtizedben, s a további növekedés szinte feltartóztathatatlan.

Az interdiszciplinaritás különösen nélkülözhetetlen azon tudományterületek számára, amelyek kutatásának tárgya az emberi viselkedés. A magatartás szerveződésében biológiai folyamatok, pszichikai jelenségek és társadalmi folyamatok egyaránt szerepet játszanak (Pikó, 1999a). Míg a biológiai redukcionizmus nem veszi figyelembe a társadalmi folyamatokat, a szociológia negligálja a pszichikai, illetve biológiai történéseket. Az egyén életstílusát egyaránt meghatározza a csak rá jellemző biológiai és pszichikai tulajdonságok összessége, de ugyanígy az adott társas közeg és társadalmi csoport hatása is, amelyek olykor kényszerként, olykor saját elhatározásból formálják identitását. Egyszerre van tehát jelen a társadalommal mint egésszel, a társadalmi réteghelyezettel, csoportokkal és közösségekkel összefüggésben kirajzolódó kollektív minták rendszere (structure), amelyek mintegy „ránehezdednek” az egyéni magatartási döntésekre, valamint az egyének cselekvési szabadsága (agency) (Sewell, 1992). Ennek eredményeként a nézőpont megváltoztatásával tetszés szerint fókuszálhatunk a hasonlóságokra, illetve a különbségekre. Minden attól függ, hová helyezzük a nagyítónkat, s milyen szemszögből vizsgáljuk az adott jelenségeket.

A szociológiában alkalmazott módszertani individualizmus az egyének cselekvési motívumait hívja segítségül, hogy megismerhessük a társadalom működési elveit. Mi történik azonban akkor, ha az egyén viselkedésének értelmezését a társadalom történéseiből kívánjuk levezetni? Ehhez nyújt megfelelő támpontot a társadalom-lélektan, amelynek fókuszában tehát éppen a másik végpont, az egyének lelki történései állnak, s amelyek feltárása csak a társadalomban zajló folyamatok tükrében lehetséges. Az egyén és a társadalom találkozási pontjainak megtalálása mint szükségyszerűség nem új keletű, azonban manapság mintha reneszánszát élné. Ennek oka egyrészt a mentális zavarok, devianciák, pszichikai problémák szinte járványszerű elterjedése, másrészt az a felismerés, hogy ennek hátterében olyan folyamatok húzódnak meg, amelyek csak a társadalom és a szociológiai értelemben vett kultúra, a modern kor, a civilizáció jelenségeivel összefüggésben válnak megvilágíthatóvá (lásd: Pikó 2002a, 2002b). Az értelmezési keretek tehát meghaladják az egyéni szintű elemzési lehetőségeket, s emiatt megnő az igény arra, hogy a társadalomnak és a kultúrának az egyén személyiségére, pszichikai folyamataira gyakorolt hatásait feltárjuk.

MI A TÁRSADALOM-LÉLEKTAN?

Az egyén pszichológiájával és pszichopatológiájával foglalkozó Freud (1995) is felismerte a társas kontextusok szerepét, sőt, a szociológiát valamiféle „alkalmazott lélektannak” tekintette. Az individuálszociológia és szociálszociológia összetartozik, tehát az egyén viselkedésében társas elemek hatása is kimutatható. Azt, hogy az egyén miként viselkedik társas körülmények között, azaz csoportokban és a társadalomban, még a pszichológia kiterjesztésének tartotta, ezért gyakran a társadalmi folyamatokat mintegy pszichologizálta. A modern értelemben vett társadalom-lélektan azonban túlmegy ennek keretein, és nem merül ki a társadalmi tényezők pszichologizálásában.

A pszichologizálást magában foglaló alkalmazott lélektan mellett talán leggyakrabban a tömeglélektan jut eszünkbe, amikor a társadalom-lélektanra gondolunk. Ebben a kontextusban az elemzés egysége nem az egyén, illetve nem az egyéni szempontok, hanem egy sajátos szupraindividuális képződmény, amit tömegnek nevezünk. A tömeg olyan emberek-ből álló csoport, amely elsősorban befolyásolhatósága alapján definiálható. Le Bon tömeglélektanában (1993) kétségtelenül az egyéniségvesztés a meghatározó elem, az egyének egyfajta regresszív állapotba kerülnek, s az egész tömegviselkedés irracionálissá, az egyén számára kiszámíthatatlanná válik. Mintha a durkheimi kollektív tudat olyannyira meghatározóvá válna, hogy az egyéni tudattartalmak szinte teljes egészében ennek rendelődnének alá. A tömeglélektani folyamatok leírására tett kísérletek feltétlenül hasznosak az egyént meghaladó jelenségek értelmezésében, ám a társadalom-lélektan valódi céljától eltérően nem adnak magyarázatot a társadalomnak az egyének pszichés tevékenységére gyakorolt mechanizmusairól. A társadalom-lélektani elemzések során ugyanis az egyén nem valamely tömeg részeként jelenik meg, hanem mint saját sorsáért felelősséget érző, s ezért egyéni cselekvési stratégiákkal rendelkező eleme a társadalomnak.

Ugyanilyen értelemben alkalmazza a társas kontextust a politikai pszichológia is, amely a pszichológiai jelenségeknek a politikai folyamatokat meghatározó szerepét emeli ki. A politikai viselkedés a pszichológiai és politológiai folyamatok eredőjeként jelenik meg, és bár a politikai pszichológia is társadalomfilozófiai alapokra épül, többnyire konkrét térbeli és időbeli történések magyarázataként szolgál (Lányi, 2001). A választói magatartás vagy bizonyos politikai attitűdök értelmezéséhez kétségtelenül hasznos támpontot adhat a pszichológia. Sokan társadalom-lélektannak a politikai pszichológia egy korábbi fejlődési stádiumát tartják, amely erősen kötődik a pszichoanalitikus személyiségelméleti keretekhez, és

ezen belül olyan elméleti struktúrákat használ fel, mint például az ösztönök vagy a személyiségfejlődés freudista felfogása (McGuire, 1998). Ezáltal lehetővé válik számos társadalmi szervezőelv hatásainak makroszintű megértése, mint például az autoriter életelv mechanizmusa vagy a diktatúrák felépítése és dinamikája. Míg azonban a politikai pszichológia itt is a politikai folyamatokhoz kötődik, s ezek magyarázatához alkalmazza a pszichológiai nézőpontokat, a társadalom-lélektan az egyéni viselkedés magyarázatához használja fel a társadalom működésének irányító elveit.

Ha a társadalom-lélektan a politikai pszichológiától eltérően nem is kapcsolódik közvetlenül az aktuális politikai trendekhez és folyamatokhoz, a történelmi változások tükrében válik értelmezhetővé az a társadalmi identitás, amely meghatározza az egyéni pszichológiai jellemzők alakulását és társadalmi meghatározottságát (Gergen, 1985). Ez különösen igaz azokban az országokban, ahol erős a történelem tudatformáló ereje; s rányomja bélyegét a társadalom folyamatos konstruálására, és az egyének által megélt mindennapi társadalmi valóságra (László, 2001). Halbwachs (1980) kollektív memóriáról szóló teóriája is ezt támasztja alá, amelyben a történelemnek, és annak tudat- és érzelmformáló hatására a csoportszintű tapasztalatok akumulálódásának és megőrzésének a közösségek identitásában meghatározó szerepet tulajdonít. A személyhez kapcsolódó információkból így válnak rekonstruálhatóvá a kollektív emlékek, amelyek hosszú távra meghatározzák a társadalmi folyamatokhoz való viszonyulást is.

Mindezek alapján a társadalom-lélektan mint interdiszciplináris tudományterület legfontosabb jellemzője, hogy az egyének pszichikai állapotának és viselkedésének megértését társadalmi mátrixba helyezi. A politikai folyamatok helyett azt vizsgálja, hogy a társadalmi valóság és az egyént körülvevő szociokulturális tér mennyiben és hogyan szabja meg az egyén viselkedését. Itt a társadalmi folyamatok mélyebb törvényszerű-

ségeinek hatásmechanizmusáról van szó. A társadalom-lélektani szempont az egyén és a társadalom szoros kapcsolatát tételezi fel, amelyben a társadalom működése során alakítja az egyén viselkedését, azonban az egyének is visszahatnak a társadalomra, hiszen a társadalmi valóság éppen az őt alkotó egyének karaktere alapján formálódik a történelem távollatában. A társadalom-lélektan a szociálpszichológia sajátos aspektusa, ahol nem a társas, hanem a társadalmi – ha úgy tetszik, sokkal absztraktabb – viselkedés kollektív reprezentációja kerül a vizsgálatok fókuszába.

A SZOCIÁLIS ÉS KOLLEKTÍV REPRESENTÁCIÓK VILÁGA

A szociálpszichológia, amely az egyén pszichológiai jelenségeinek társas aspektusával foglalkozik, maga is nagyon sokrétű tudományterület. Magában foglalja az egyéni megnyilvánulások társas értelmezését, az interperszonális, a csoportszintű, valamint a társadalmi kontextusokban létező jelenségeket egyaránt. A társadalom-lélektan ebben az értelmezésben a szociálpszichológia sajátos szeletét reprezentálja. Éppen a sokrétűség és a kutatási témakörök színes palettája miatt vannak, akik megkülönböztetnek szociológiai, illetve pszichológiai szociálpszichológiát a vizsgálódás specifikus tárgyának orientációjától függően (lásd pl. Weber, 1992). Míg a pszichológiai szociálpszichológusok érdeklődésének középpontjában inkább az áll, hogy az egyén miként viselkedik társas kapcsolatokban, illetve integrálódik nagyobb csoportokba, a szociológiai szociálpszichológusok a társas, illetve társadalmi viselkedés értelmezéséhez a szociális konstrukciókat hívják segítségül. Ebben a felfogásban szorosan kapcsolódik a szociológia szimbolikus interakcionizmus irányzatához, amely a hangsúlyt a társadalmi érintkezés, a kommunikáció és jelentérendszer által leírható társadalmi valóság elemzésére helyezi. A szociológiai szociálpszichológia szintén egyetért azzal, hogy a társadalmi visel-

kedésnek jelentése van, sőt, fokozottabban kiemeli ebben a pszichikai folyamatok szerepét, és az emberek társadalmi viselkedésének magyarázatát egy jelentérendszerként felfogott interpszichikus szabályrendszer működésében látja (László, 1998). A jelentés pedig a mentális leképeződés útján válik társadalmi valósággá, a társas reprezentációk formájában kategorizálódik a társas interakciók során. A szociális reprezentáció így nemcsak a szociálpszichológia, hanem a társadalom-lélektan egyik meghatározó eleme is.

Moscovici (2002, 225) igen találóan vezeti le a szociális reprezentáció lényegét a társadalom-lélektan számára, mintegy dinamikus létezését tulajdonítva neki a társadalmi valóság alakításában: „...az egyének és csoportok nem csupán passzív befogadók, hanem saját gondolatokkal rendelkeznek, megteremtik, és folyamatosan kommunikálják saját specifikus reprezentációikat és az általuk feltett kérdésekre adott válaszokat.” Amint Durkheim megfogalmazta, a kollektív reprezentációk olyan társadalmi tényekben testesülnek meg, mint a nyelv, a kultúra, a szokások, értékek, a tudomány vagy a vallás. A durkheimi szociológia – Moscovici (2002, 226) értelmezésében – a szociális reprezentációkat a maguk teljességében, sőt, tovább nem redukálható egységében tekintette, mint ahogy ugyanilyen szerepet töltenek be az atomok a tradicionális mechanikában vagy a gének a klasszikus genetikában. A szociológusok ma is többnyire megmaradnak a társadalmi tények makrotársadalmi elemzésénél, és a szociálpszichológusokra hagyják a finomelemzést.

Az imént említett társadalmi tények belső mechanikája, működési dinamikája már nem tartozik a szociológia vizsgálódásának tárgyai közé. Az egyéni és a kollektív reprezentációk között helyezkednek el azok a szociális reprezentációk, amelyek az egyént meghaladó társas valóság – azaz a társadalmi valóság – egy-egy sajátos részletét jelenítik meg. E reprezentációk az egyén és a társadalom közötti kapcsolat történetét jellemzik, a

társadalmi valóságot mintegy az egyének szintjére hozzák le. A társadalom-lélektan tehát benyomul e reprezentációk mélystruktúrájába, és feltárja az egyének és közösségek kognitív-gondolati elemeinek dinamikáját. Moscovici (2002, 259) szerint: „A szociális reprezentációk elmélete azonban az egyének, az attitűdök és a jelenségek különös és kiszámíthatatlan sokféleségéből indul ki. Célja az, hogy feltárja, hogy az egyének hogyan képesek stabil és kiszámítható világot konstruálni e sokféleségből.”

A kollektív reprezentációk objektív világa mellett a szociális reprezentációk szubjektív megjelenési formája a társadalmi valóság megannyi leképeződési variánsait tárja elénk. Ez megnyilvánul abban, ahogy – az attribúciós elmélet értelmében – egy-egy jelenség okait magyarázzuk. Számos reprezentációs variáns létezhet aszerint, hogy egy viselkedés megjelenésének okát az egyénnek vagy a társadalomnak tulajdonítjuk. Ha kizárólag az egyénnek tulajdonítjuk például egy deviáns magatartás adott kultúrabeli gyakoriságát, akkor nem látjuk meg a jelenségek háttérében működő szupraindividuális hatásokat. A különböző szintű társadalmi reprezentációk együttesen vihetnek csak közelebb bennünket egy-egy társadalmi jelenség átfogó értelmezéséhez. Erre pedig napjainkban igen nagy szükség van, hiszen az egyén és a társadalom, a kultúra közötti kapcsolat igen sok esetben diszfunkciókkal terhelt, aminek következményeként az egyéneknek adaptációs problémákkal kell megküzdeniük.

Különleges szerepe lehet a társadalom-lélektannak Kelet-Közép-Európa átmeneti társadalmainak életében. A demokrácia ugyanis nem csupán a demokratikus politikai intézményrendszer kiépülése, valamint a piacgazdaság szabályainak érvényesülése, hanem kognitív struktúra is, újfajta társadalmi valóság, amihez megváltozott szociális reprezentációk szükségesek. Mindez alátámasztja annak létjogosultságát, hogy a társadalom-lélektannak adott történelemhez, kollektív emlékezeti struktúrá-

hoz és régióbeli, sőt, gyakran nemzeti sajátosságokhoz is kötődnie kell a szociálpszichológiai elméletek általános kritériumain túlmenően. (Lásd ezzel kapcsolatban az európai szociálpszichológia létjogosultságáról és sajátos feladatairól: Moscovici, 2002; László, 2001.)

ALKALMAZOTT TÁRSADALOM-LÉLEKTAN

A társadalom-lélektan a többrétegű meghatározottság, valamint a határidisziplínák sajátos befolyása miatt nem egységes. Alkalmazott társadalom-lélektanról akkor beszélhetünk, ha valamilyen sajátos pszichikai folyamat társadalom-lélektani háttérét igyekszünk megragadni. Ebben az értelemben kapcsolódhat például az egészségpszichológiához, amely mint a magatartástudományok része, elsősorban a lelki egészség, illetve az ennek felbomlásához vezető pszichikai jelenségek magyarázataként a társadalom és az egyén kapcsolatát elemzi (Kopp-Pikó, 2001). Ez az alkalmazott társadalom-lélektani háttér jelenik meg akkor, amikor a depresszió vagy a szorongás szociális reprezentációját vizsgáljuk, s megpróbáljuk megtalálni az egyén viselkedésének szociokulturális magyarázatát.

A lelki egészség megromlásának, illetve megtartásának elemzéséhez gyakran a társadalmi folyamatok szabályszerűségeiből kell kiindulnunk. Az egészség ugyanis komplex fogalom, nem csupán betegség nélküli állapotot jelent. A komplexitás kifejezi azt, hogy a humán szervezet egészsége egyszerre testi, lelki és szociális egyensúly, amelyben a pszichikai állapot gyakran egyfajta mediátor szerepet is betölt, azaz közvetít a szociális dimenzió jelenségei, valamint a testi folyamatok között (Pikó, 1996a; 1996b). A társadalmi meghatározottság többet jelent a társadalmi helyzetből fakadó hátrányoknál, s magában foglalja a gazdasági tényezőkhöz túl a kultúrából levezethető jelenségeket, mint az attitűdök, értékek, normarendszerek és mentális struktúrák hatásait is. A társadalom mint kollek-

tív entitás sajátos tudati konstrukciók útján formálódik az egyéni psziché és a kollektív tudat kölcsönhatásában. E kölcsönhatás, kölcsönös adaptáció folyamatos kihívást jelent; nemcsak a tudatos momentumok szintjén, hanem mind az egyéni, mind pedig a kollektív tudattalan bevonásával. Ami az egyén számára gyakran irracionális döntési mechanizmusnak tetszik, talán a társadalom oldaláról nézve válik érthetővé, s ami a társadalmi tények vonatkozásában látszólag mentes a racionalitástól, az egyének motívumai alapján világosítható meg. A társadalomlélektan a különböző szintű – egyéni, szociális és kollektív – mentális reprezentációk egymással való ütköztetéséből kristályosodik ki, az „objektív” és „szubjektív” világok találkozásának ellentmondásait igyekszik kiigazítani, elsimítani. Ez egyben jelzi e terület „ingoványos talapzatát” is, mégis minden módszertani nehézség ellenére egyre inkább létfontosságúvá válik korunk mentális folyamatainak és pszichikai problémáinak mélyelemzéséhez.

Az egyén és a társadalom közötti adaptáció kulcsfontosságú lett a modern kori egészségi állapot alakulásában, akár az egyének, akár egy társadalom populációsintű egészségéről van szó (lásd: Dubos, 1965). Ennek oka, hogy megnövekedtek azok a hatások, amelyek adaptációra készítetik az egyéneket és a társadalmakat. A változó, átmenetekkel tarkított társadalmak különösen megnehezítik az adaptációt, hiszen a gyorsan változó körülményekhez kell szinte folyamatosan alkalmazkodni, s ez könnyen kimerítheti az egyének adaptációs kapacitását. Ennek következtében pszichoszociális problémák, mentális zavarok, devianciák, pszichoszomatikus tünetek és a vegetatív egyensúly, valamint a hormonális és az immunrendszer diszfunkciói révén testi betegségek keletkeznek. A szív- és érrendszeri betegségek például tipikus civilizációs ártalomként írhatók le, a kialakulásukat befolyásoló sokféle rizikótenyező közül szinte valamennyi összefüggésbe hozható valamilyen társadalmi hatással (lásd:

Pikó, 1994). Ám ha az egyéni szinttől eltávolodunk, és arra keressük a választ, hogy vajon miért éppen Európa keleti régiójában ért el az 1970-es évektől kiemelt gyakoriságot a szívinfarktus, akkor már olyan jelenségek is előtérbe kerülnek, mint például a szociokulturális stressz, s ennek megértéséhez a társadalomlélektant kell segítségül hívnunk.

A pszichiátriai zavarok kóroktana sajátos helyzetben van a diagnosztikai rendszerben. Annak ellenére, hogy az ún. biológiai pszichiátria fejlődésével előtérbe került a mentális betegségek biokémiai enzimzavarainak elmélete, e kórképek hátterében gyakran mégis egyértelmű a pszichikai és a szociális tényezők szerepe a betegségek keletkezésében (lásd: Clare, 1999; Beer-Jones-Lipsedge, 2000). Míg azonban az egyének életében igazolható valamilyen pszichotrauma jelenléte, az egyéni életesemények mint stresszorok feltárása nem ad magyarázatot arra a kérdésre, hogy egy adott kórkép miért mutat kiemelkedő gyakoriságot egy bizonyos társadalomban. Az egyéni megközelítés nem ad választ arra a felvetésre sem, hogy bizonyos viselkedés megítélése és mentális zavarként való definiálása hogyan történik, hiszen e meghatározás a legtöbb esetben erősen kultúrához kötött. A társadalomlélektani elemzés adhat csak támpontot a mentális működés szociokulturális értékeléséhez, enélkül hatékony mentálhigiénés programot lehetetlen megtervezni és működtetni.

A magatartásorvoslás éppen azt a célt tűzte ki, hogy a gyakorlati orvoslásban egyaránt figyelembe kell vennünk a biológiai, a pszichikai és a szociális folyamatokat. Ha egy betegség kialakulásában a társadalmi konstrukciók meghatározóak, lehetetlen a megelőzési programok tervezésekor figyelmen kívül hagyni a társadalmi valóság törvényszerűségeit. Az egyéni lelki folyamatok nem izolálhatók, nem laboratóriumi körülmények között zajlanak, ezért az egészségpszichológia – amely az egészségfejlesztéshez nélkülözhetetlen pszichikai tényezőket elemzi – számára is fontos adalékot kínálnak a társadalomlélektani eredmények. A konfliktus-

tusmegoldás például nemcsak az egyén képességeitől függ, hanem a társadalom támogató vagy veszélyeztető jellegétől is. A stresszre adott reakció tisztán biokémiai úton megvalósult hormonális válasz, azonban a modern társadalomban szinte folyamatosan jelenlévő stressz keletkezésének mechanizmusai csak a társadalom történései tükrében ismerhetők meg. Szinte lehetetlen az orvoslásnak olyan területét találni, amely kisebb-nagyobb mértékben ne függne össze valamely társadalmi ténnyel, hiszen az egyén és társadalom kapcsolatának harmonikus vagy diszharmonikus volta rányomja bélyegét nemcsak a társadalmi valóságra, hanem az egyéni és populációsztű egészségre is. Éppen az új megközelítésű, a bio-pszichoszociális szemléletet integráló orvoslás megvalósításához nyújt nélkülözhetetlen segítséget az alkalmazott társadalom-lélektan. A cél tehát, hogy az egyén társas lényként való létezése minél inkább egyensúlyba kerüljön az adott társadalmi valóságban, azaz minél sikeresebbek legyenek az egyén és a társadalom között zajló adaptációs folyamatok. Mindez a társadalom-lélektan nyelvére lefordítva azt jelenti, hogy az egyén mentális reprezentációi összhangba kerüljenek a társadalmi erőter szociális és kollektív reprezentációival, elősegítve az életminőség javulását.

A fogyasztói társadalom és az egyén A posztmodern kor társadalom-lélektana

„Ha az élvezetet előbbre tartjuk az erénynél, kiirtjuk szívünkől az igazságosságot, a nagylelkűséget és a mértékletességet.”

(Kleobulosz)

RIESMAN NYOMÁBAN

A civilizációs folyamat egy jelentős lépését jelenti a fogyasztói társadalom kialakulása, amely napjaink uralkodó kulturális szervezőirányát foglalja magában. Ha a fogyasztói társadalmat a benne élő egyén szemszögéből kívánjuk elemezni, olyan társadalom-lélektani keretet kell választanunk, amely megmutatja, hogy a társadalmi valóság miként tükröződik az egyén személyiségvonásaiban, illetve, hogy az egyéni karakterek miként formálják a társadalom kulturális megnyilvánulásait. Ehhez az elemzéshez Riesman társadalmi karakter tipológiája nyújt megfelelő keretet.

Riesman (1996) a társadalmi karakter fejlődésében három egymás utáni, részben egymásra is épülő társadalmi karaktert különböztet meg, amelyek megjelenését szociodemográfiai változásokhoz köti. A tradicionális karaktert a nagy népességnövekedés időszakához, a belülről irányítottágot az átmeneti népességnövekedési szakaszhoz, a kívülről irányítottágot pedig a kezdeti népességcsökkenéshez. A nagy növekedési időszakban a szűkös források olyan karakter kialakulását ösztönözték, amely a tradíciók irányításának elfogadásában öltött testet. A szokások, a rítusok, a nemzedékek tisztelete relatív sta-

bilitást és a közösségekben összetartást biztosított, a szigorú szabályozás a kollektív identitás erősségén alapult, s egyben az egyéni önmegvalósításnak csekély lehetőséget hagyott.

A reneszánsz és a felvilágosodás időszaka a civilizáció menetében fordulatot hozott, a tudati metamorfózisnak azonban a gazdasági és kulturális feltételek – így az expanzió, a gyarmatosítás, a tőkefelhalmozás, az intenzív társadalmi jelenlét és az életstratégiák irányvonalának megváltoztatása – teremtették meg az alapját. A modernitás és az ipusztuális társadalom egymást feltételező entitások a civilizáció folyamatában. Az individualizációval és a protestáns viselkedési szabályozás elterjedésével nemcsak a belső magatartáskontroll erősödésének alapjai rakódtak le, hanem a társadalmi kapcsolatok újszerű rendszere is, amely a modern polgári demokráciák etikai alapja lett (Weber, 1982). A reneszánsz az egyéni önmegvalósítás világa, amelynek keretét a szabadság interperszonális szabályozása adja. A felfedezések mind-mind az egyéni identitás és egyéni tudat határainak próbálgatása útján formálódtak. A tradíciók tisztelete helyébe az egyéni életsorsok tisztelete lép. Az egyén lehetőségei kiszélesednek, nemcsak a külvilág, hanem önmaga megismerése felé is. S mindezek felé valami belső kényszer hajtja, a „nyomot hagyni” ereje, az egyéniség megnyilvánulásának kihívása.

Míg a társadalom szintjén a reneszánsz a kapitalizmus hajnala, azaz a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet hosszú folyamatának első lépése, az egyén társadalom-lélektani fejlődése szempontjából az individualizmus térhódításának kezdete. A „reneszánsz ember” egyik legfontosabb tulajdonsága, hogy kezébe veszi saját sorsának irányítását (Heller, 1998). Az ember mint autonóm, önmagát alakító, sorsteremtő lény jelenik meg a reneszánsz sokoldalú világában. A pluralizmus valósággá kezd válni egy olyan világban, amelyben az egyén és közösség természetes viszonya megbomlik, átstrukturálódik, az önmegvalósítás lehetőségei kiszélesednek, és a szabadság belső létélmény formájában értékelődik újjá.

A harmadik korszak elnevezése nem egyértelmű, az előző stádium alapján nevezhetjük posztmodern (értelmezéséhez lásd: Lash, 1990) vagy posztindusztuális szakasznak. Kétségtelenül ennek a korszaknak a jellegzetes kulturális mintázata a fogyasztói társadalom kialakulása és dominanciája (Featherstone, 1991). Még mielőtt ennek részletesebb elemzésére rátérnénk, érdemes elöprengeni azon, hogy Riesman (1996, 71–78) miként értékelte ezt a máig tartó korszakot. A legfontosabb jellemzőjének az egyén belső irányultságának eltolódását látja a kívülről való irányított-ság felé. A tömegkultúra térhódításával, a tömegkommunikáció eszközeinek segítségével a belsőleg irányított, önmaga sorsát megvalósító egyénből a tömegkultúra által manipulálható fogyasztóvá válik. A reneszánsz egyén kreativitását, autonómiáját és szabadságvágyát felváltja a Riesman által „nyájösztönnök” nevezett fogyasztási láz kényszere, amely az önmegvalósítás illúziójának köntöskében jelentkezik. Természetesen ehhez megfelelő árúbőőség, az újabbnál újabb termékkéleségek széles skálája szükséges, amely a fogyasztási spirál beindítása után önmagát automatikusan újratermeli. A belső irányított-ság helyébe a többi ember által kreált igénylista kerül, s ez alapján az egyénnek nemcsak a mozgástere szűkül be, hanem sorsának egyéni vonala is átjárhatóvá válik. A kreativitás kiélése már nem jelent önmegvalósítást, a felfedezések, nagy találmányok és ideológiák kora lejárt, a kultúrától a politikáig mindenből fogyasztási cikk lett. A posztmodern korban az ideológiák kiüresedett, politikai célokra használt üres szólamok csupán. (Erről a megközelítésről lásd: Bell, 1988.) A fogyasztás bővölete olyannyira meghatározója a kor embere életfilozófiájának, hogy domináns életszervezési elvvé válik, és minden egyéb alárendelődik ennek a kényszernek. Belső indíttatás helyett az egyén személyisége a fogyasztói manipulációk külső kreatúrájává válik.

Létezik-e egyáltalán posztmodern társadalom? Sokan kétségbe vonják a jelző létjogosultságát is, vannak, akik egyszerűen a modernitás egy sajátos, előrehaladott formájának tartják, mint például Giddens (1991), aki az ún. „magas modernitás” koráról beszél. Még azok között sincs azonban egyetértés a definícióban, akik elismerik a posztmodern kort mint a modernitástól jól elkülöníthető szociokulturális szakaszt. Lyotard (1993) nem is tekinti egyetemes, a társadalom egészére kiterjedő fogalomnak, hanem inkább a tudomány és a magas kultúra, elsősorban a művészetek, az irodalom területén bekövetkező változások kikristályosodásából vezeti le.

A definíciók kétségtelenül inkább sok apró történésből, változásból tevődnek össze, de maga a fogalom gyakorta homályos marad. Ritzer (1997) úgy értelmezi a posztmodern kort, mint ami a modernitás után jön. Nem éles fordulatot tételez fel a két korszak között, hanem sokkal inkább sajátos életszervező erők által formált szociokulturális változásokat, amelyeket új elméletekkel lehet csak értelmezni. Lemert (1993) hasonlóképpen spekulatív módon viszonyul a posztmodern fogalmához, leginkább egy posztmodern valóság érzékelhetővé válását érti alatta, amire a fokozódó globalizáció mellett a multietnicitás, a multikulturalitás és a társadalmi szerepstruktúrák átjárhatóvá válása a jellemző. Egyszerre kulturális, gazdasági, technológiai, kommunikációs, informatikai, politikai és társadalmi szempontból átrendeződött valóságról van szó, amelynek kialakulásában mérföldkőnek tekinti az 1968-as diáklázadásokat mint a tekintélyelvű interperszonális kapcsolati struktúrák létjogosultságának megingását, s egyben a szabadságjogok erőteljesebb megvilágításba helyezésének próbáját. Később az 1989-es forradalmakat mintegy e folyamat betetőzésének látja.

Lash (1990) a modernitás meghatározásából vezeti le a posztmodern állapotot. Három összefüggő tézist állapít meg. Kiindulópontja, hogy a posztmodernitás olyan kulturális paradigma, amely a kultúra szociológiai értelmezéséből vezethető le. Míg a modernizáció a kulturális differenciálódás kora volt, addig a posztmodern egyfajta „de-differenciálódás”. Nem abban az értelemben differenciálatlan tehát, mint ahogyan a primitív társadalmak, hanem a differenciálódott társadalmi valóság széttöredezettiségének eltűnése alapján, amit Buchman (1989) standardizálódásnak nevez. A második tézis a kulturális típusról szól, amennyiben a modern kort diszkurzívznak, a posztmodernet pedig figurális formációnak tekinti. Végül a társadalmi struktúrában bekövetkezett változásokat tartja leginkább mérvadónak a definícióhoz, és a posztmodern korszak legjellemzőbb társadalmi változásának a társadalmi osztályok nivellálódását, a egyben az osztályfogalom használatának megkérdőjelezését veti fel az új formációban.

Beck (1992) egyetért az osztálystruktúrában bekövetkező változások eme értelmezésével, és a fejlett társadalmak struktúrájának leírását nem köti osztályokhoz, éppen a diverzifikáció és az individualizáció mint életformáló erők fokozott hatása miatt. Egyenlőtlenségek például a jövedelmek terén természetesen megmaradtak, sőt, még bizonyos mértékben fokozódtak is, az életstílus nivellálódása, illetve mintegy standardizálódása – a fogyasztói kultúra térhódítása következtében is – azonban a civilizációs folyamat feltartóztathatatlan változását idézte elő. Az individualizáció nem egyszerűen emancipálódást, egyedivé válást, egyéniesedést jelent, hanem azt is, hogy a tradicionális társadalmakkal ellentétben a társadalmi reprodukció egységévé az egyén vált. Az individualizáció életünk minden sorskérdésére kihat, döntési folyamatainkat átjárja. A társadalmilag előírt biografikus keretek látszólag fellazulnak, a választási lehetőségek soha nem látott méretűvé duzzadnak. A választás társadalmi

determinációja csökken, egyre inkább individualizálódik, s ebben a döntési folyamatban az egyén társadalmi osztályhelyzete egyre kevesebb szerepet játszik. Ehelyett egy pervazív, erős, az élet minden területére kiható fogyasztói kultúra formálja az egyéni identitást, s egyben a szimbolikus fogyasztási javak előírászerű hozzájutásával mintegy standardizálja, nivellálja is a posztmodern életstílust. Featherstone (1987) szerint ugyanakkor ez kényszer is: választási lehetőség sok van, de ha meghatározott identitást szeretnénk, akkor az a választási preferenciánkat is megszabja. Ez az individualizált biografikus vonal ellentmondásossága. Ahogy Beck (1992) írja: a standard életrajz válik a legtöbb egyén számára a választott formává. Látszólag nem kényszerből, hanem önmegvalósításból, azaz identitásának kiteljesítése érdekében, hogy a többiek olyanak fogadják el, ami megfelel a társadalom által tőle elvárt viselkedési kereteknek; hogy „ne lógjon ki a sorból”, hogy „lépést tartson Smithékkel”.

Ezen a ponton ismét térjünk vissza Riesman (1996) teóriájában a harmadik szakasz, s benne a külső irányítottság leírásához. Most már érthetővé válik, miért írja Riesman, hogy ebben a korszakban a viszonyítási pont a többi ember lesz, a mások elvárásaira való reagálás válik egyre fontosabbá. Mindez külső irányítottságban ölt testet, hiszen az individualizáció – bár látszólag a fogyasztás tömegesedésével a választások lehetőségeinek megsokszorozódását jelenti – választási kényszert és másokhoz való idomulást feltételez, a társadalom integritását pedig ez a külső irányultság biztosítja. A fogyasztási preferenciák váltak a legfontosabb életmódszervező erővé, s a társadalmi betagódózás kritériumai is a fogyasztásból vezethetők le a mai társadalmi struktúrákban. A fogyasztás ethosszá válik, s minden a tömegkultúra fennmaradásának érdekében történik. S mindez látensebben, mint az előző két riesmani szakasz: míg a tradíciók szerepe és a belső irányultság kényszere nyilvánvaló volt, a

külső irányultság a szabad választás köpenyébe burkolva, áttételesen, csak szimbólumok és kódok formájában jelentkezik. A fogyasztási javak } mint szimbólumok szerepe felértékelődik (lásd erről: Hankiss, 1997), s ez bizony nem a belső irányultság felé mozdítja el a társadalmi karakter alakulását.

A FOGYASZTÁS ETHOSZA

A fogyasztói kultúra kifejezés nemcsak a fogyasztói javak szerepének felértékelődését jelzi, hanem ezek struktúraképző funkcióját is a mai társadalomban. Featherstone (1987) két társadalmi szféra összefonódásában látja az új szerepkör megvalósulását. Egyrészt a gazdaság kulturális dimenzióját hangsúlyozza, amelynek középpontjában éppen a szimbolizációs folyamat áll, azaz a fogyasztási javak „kommunikációs” eszközzé is váltak egyben. Ugyanakkor a kulturális javak is gazdasági erővé alakultak, az életmód kifejeződéseként a piacon versenyhelyzetet generálhatnak. Mintha minden a fogyasztásról szólna, s mindez nem a belső igények szerint, hanem a külső irányultság abszolút szükségszerűségének hatókörén belül. A materializmus valósággá vált mint olyan ideológia, amely életstílusunkat, élettörténeteinkhez való viszonyulásunkat szinte kizárólagosan irányítja. Ez vált társadalmi normává. Ebben a helyzetben ki meri vállalni, hogy saját mikrovilágát kivetítve, belső irányultsággal felvértezve alakítja életét, egyben kiszakadva a társadalmi valóság domináns értelmezési keretéből?

McCracken a fogyasztói kultúra kialakulásának kezdetét Angliába, a XVI. század végére vezeti vissza, amikor Erzsébet uralkodása alatt a nemesség irányította a külvilág és az udvar közötti kapcsolatok alakulását, és leginkább az ő körükben indult meg egy fogyasztási „boom”. A gyarmatosítások a kereskedelmi kapcsolatok felélénkítésével szintén hozzájárultak a fogyasztói kultúrkör kiszélesedéséhez. Később, a XVIII. század-

ban teljesedett ki a fogyasztás a gazdaság felvirágzásával, és ekkortól a fogyasztás nivellálódásával vette kezdetét a tömegfogyasztás. Ennek McCracken (1988) szerint az is oka volt, hogy más európai országokhoz képest Angliában a társadalmi rétegek életmódbeli sajátosságaikban viszonylag kevésbé különböztek el egymástól, azaz sokkal demokratikusabbak voltak a viszonyok, mint máshol, és a társadalmi mobilitás lehetősége is nagyobb volt. Corrigan (1997) viszont még egy jelentős momentumot emel ki a fogyasztási kultúra átalakulásában, mégpedig a romanticizmust, amely az érzelmi háttérrel adta a puritán ethoszhoz, lehetővé téve a fogyasztás ethosszá válását. A puritanizmus és a romanticizmus újfajta hedonizmust honosított meg, a tradicionális, azaz tárgyak pusztá birtoklását jelentő hedonizmus helyébe a modern, azaz élményeken alapuló, az érzelmi függőséget is gyakorta kiváltó hedonizmus megjelenését. Míg ugyanis a puritán erkölcs ellenezte az érzelmek nyílt expresszivitását, a romanticizmus meghozta az örömszerzés ellenőrzött módon, élmények formájában történő kiélését.

A kultúra nivellálódása a fogyasztáshoz való viszonyban is megnyilvánul. A csak keveseket érintő elit kultúra helyett fokozatosan tért hódít a populáris kultúra, amely azonnali öröme, azonnali kielégülésre tör a kultivált, elvontabb, nemcsak az érzékekre, hanem az értelemre is ható magas kultúra helyett. A fogyasztás új típusú módjainak megjelenése az a legfontosabb változás, amely a modern kori fogyasztást megkülönbözteti a posztmodern fogyasztói kultúrától. A posztmodern kor tulajdonképpen nem más, mint a fogyasztás forradalmasítása (Ritzer, 1998). A posztmodern társadalom a McDonald's és más gyorséttermek, a „megastore”-ok, bevásárlóközpontok, hitelkártyák, plázák, TV shopping „network”-ök, a virtuális és konkrét vásárlás és pénzköltés számtalan módjának világa, azaz „McWorld”. Barber (1995, 97) találó koncepciója szerint: „McWorld egy olyan szórakoztató vásárlási élmény, amely a bevásárlóközpontokat, a

multiplex mozikat, a tematikus parkokat, a látványos sportcsarnokokat, a gyorséttermeket és a televíziózást egyetlen óriási vállalkozássá olvasztja össze, hogy a profitmaximalizálás érdekében átformálja az emberi viselkedést.”

Míg a modern, ipusztriális kapitalizmusnak a produktivitas volt a lényege, a posztmodern, posztindusztriális kapitalizmusnak a fogyasztás a mozgatórugója, pontosabban a fogyasztás folyamatos, önmagát újratermelő fennmaradása. Ebből következik, hogy a fogyasztás új típusú eszközeinek célja a fogyasztás, a pénzköltés serkentése. Bár a cél és az indoklás alapvetően racionális, a fogyasztók gondolatainak és cselekedeteinek kontrollja kizárólag racionális úton nem valósulhatna meg, ehhez érzelmi-hangulati motívumok alkalmazása szükséges. Ha csak a racionális oldalt nézzük, a hitelkártyák, gyorséttermek vagy a szinte mindenfajta árut felsorakoztató bevásárlóközpontok lényegesen megkönnyítik a pénzköltést, és stimulálják a szükségleten felüli vásárlást, éppen a könnyű realizálás miatt (Kowinski, 1985). Mint ahogyan a korai kapitalizmusban a termelés kontrollja jelentette a gazdaság sikerét, a mai társadalomban a fogyasztás kontrollja garantálja a fenntartható gazdaságot. A megvalósítást éppen az a kettősség adja, hogy az első pillanatra racionális alapokon működő mechanizmusokat igazából érzelmi, hangulati, gyakran irracionális elemek tartják fenn. A McWorld ugyanis egyszerre racionális, kiszámítható és spirituális, lelki szükségletekre ható. Az élmények ilyenén keresése pedig éppen megfelel a riesmani külsőleg irányított egyénnek, aki kifelé figyel, hogy ön magát elhelyezze a világban.

ÉRZÉSEK, HANGULATOK, ÉLMÉNYEK A FOGYASZTÓI KULTÚRÁBAN

A posztmodern ember bizonyítalan. Idegennek érzi magát a világban – ahogy Hankiss (1997) jellemzi –, csak hogy ma sokkal inkább igaz ez, mint

(*the alien world*.)

a történelemben bármikor. A bizonytalanság oka éppen a kor kulturális sajátosságaiban rejlik: A bizonytalanság a biztonság hiányából fakad, ezért is fontosak a kiszámítható, kontrollálható, racionális dolgok. Csak hogy a biztonságot nem ezek adják, hanem az egyén és a közösség kapcsolatának harmonikus együttlétezéséből fakad. A fogyasztói társadalom felpörgetettsége, a „csak nehogy lemaradjunk valamiről” érzésének eluralkodása megakadályozza az életesemények mélyebb, hatékonyabb átélését, feldolgozását, és így a sorsalakítás belső kontrollját is.

A fogyasztás legfontosabb lélektani mechanizmusa, hogy a vágyott biztonság illúziójával túlmegy az egyszerű szükségletkielégítés keretein. A posztmodern korban a fogyasztás szimbolikus. Nem egyszerűen egy tárgyat veszünk, hanem egy életérzést. Vásárlási döntéseinket ezen kódok alapján hozzuk, amelyek jellemvonásaink meghatározói. Ez különösen jól megfigyelhető a nyaralási szokások átalakulásában, amelyet Ritzer (1998) „mcdisneyizációnak” nevez. Itt a kód a „fun”, ami nem egyszerűen szórakozást jelent, hanem a mcdonaldizáció jelenségvilágának megfelelően jól szervezett, előre megtervezett, kontrollált, élményekkel teli szórakozást, ahol a látszólagos veszélyek – mert azért az is kell a szórakozáshoz, hogy ne forduljon az egész unalomba – beépítve, kiszámítható módon bukkannak fel. A szabadidő aktív – értsd: fogyasztással egybekötött – eltöltése egyébként is a fogyasztói kultúra kiemelt területe, hiszen a szabadidő soha még eddig nem tapasztalt módon megnövekedett. A kereskedelem szempontjából vétek volna tehát hagyni, hogy ez az idő fogyasztásmentesen teljen el.

A biztonságot, illetve inkább ideig-óráig tartó illúzióját tehát az előre gyártott panelekből felépített, standardizált életforma elfogadása nyújtja. E jelenségkörön belül az önmegvalósítás nem az én, a self belsőleg megszabott képességeinek folyamatos fejlesztése, nem a belső ideák, el képzelések külső megjelenítése, hanem éppen fordítva, az én mestersé-

ges kreálása a külső ideáknak megfelelően. A fogyasztási cikkek ennek a folyamatnak a kellekei, mintha lényünk ezeken keresztül nyilvánulna meg. A legjobban az fejezi ki személyiségünket, amivel rendelkezünk. Ez adja önbizalmunk megerősítését is, hogy megfeleljünk a külső elvárásoknak, megszereztük nemcsak a kívánt árut, hanem az áruval járó életérzést is, vagy legalábbis annak illúzióját. Az így megizmosodott önbizalom azonban csak ideiglenes, hiszen nem önmagunkba vetett belső hitünk megerősítését szolgálja. Ezért újra és újra ehhez a mechanizmushoz kell fordulnunk, további támogatást remélve, míg egyszer rá nem jövünk a mechanizmus manipulatív voltára.

FOGYASZTÓI KULTÚRA „KELETEN” ÉS „NYUGATON”

A fogyasztói kultúra univerzálissá vált; még a tradicionálisabb, keleti társadalmakban is egyre inkább elterjed, ha ott nem is vált még dominánssá. Azonban a nyugati típusú civilizáció országaiban is jelentős különbségek vannak a társadalmi karakterek normává alakulása és életstílus-szervező erejének hatásfoka alapján. A szocializmusban, elsősorban természetesen a felpuhult diktatúrák idején szintén kialakult egy speciális fogyasztói kultúra, ami több szempontból is speciálisnak tekinthető.

Egyrészt a nyugati típusú polgári demokráciákban tért nyert választékosság még a nyugati mintáknak leginkább teret engedő országokban, így Magyarországon sem volt általános. Ahogy Kornai koraszülött jóléti államnak nevezte a szocialista redistributív rendszereket működtető modellt, ebben az esetben beszélhetünk koraszülött fogyasztói kultúráról, illetve a fogyasztási mentalitást leginkább életstílussá fejlesztő réteg esetében „szocialista fogyasztói társadalomról”. Az eredeti értelemben használt fogalomtól tehát mind mennyiségileg, mind pedig minőségileg különbözött ennek megvalósulása, de kétségtelenül jelen volt és struktú-

raformáló erővé vált, különösen az 1970-es és 1980-as években (Pikó, 2001a). Bár abban az időben csak korlátozottan történtek kísérletek a „szocialista fogyasztói társadalom” elemzésére, mégis sikerült értelmezni ezt a sajátos, olykor groteszk módon megnyilvánuló jelenséget. A szocializmus ugyanis alapvetően aszkétizmust hirdetett, és elítélte a polgári, hedonista fogyasztási kultúra mindent betöltő dominanciáját. A legnagyobb probléma az volt, hogy nem sikerült a szocialista életmód olyan ideáját kialakítani, amely alternatívát jelenthetett volna a fogyasztás központi életmód helyében (Vörös, 1997; Hammer-Dessewffy, 1997). Az 1970-es évektől a nyugati típusú fogyasztás egyre inkább – természetesen groteszk formában, amit jól jellemez a „fridzsiderszocializmus” kifejezés – a státusszimbólumokkal feldíszített identitás kelléke lett. Éppen e sajátos funkciója révén került előtérbe a látványos fogyasztás, nemegyszer a szocialista rend elleni lázadás szimbólumaként is. Ugyanakkor megfigyelhető a hedonizmus hátterében az a „rebound effektusként” is működő túlfogyasztás, amely gyakran a felfelé mobilitással járó új identitásformálódás okozta bizonytalanság feldolgozásának mankója.

A másik sajátosság, hogy bár a fogyasztói mentalitás jelentőségében a hatalom kisebb volt, dominanciája mégis erőteljesebben nyilvánult meg. Ennek egyik oka, hogy nemcsak a vallásgyakorlást, hanem a spiritualitás ettől eltérő formáit sem nézte jó szemmel. A szocialista rendszer ideológiája a materializmuson alapult, amely hivatalosan nem tűrt semmiféle lelkiséget. Ez különösen szembetűnő volt az 1950-es években, amikor a tiltás általános volt. Később, amikor a fogyasztói kultúra hídjai már nemcsak a nyugati világban épültek ki, hanem a keleti blokk országai felé is átnyúltak, alapjai – mint „gulyáskommunizmus” – megteremtődtek a puha diktatúra létfeltételei közepette. Míg azonban a nyugati polgári demokráciákban a vallás – bár a vallásgyakorlás abban az időben hanyatlásnak indult – átalakult, modernizálódott, a spiritualitás továbbra is valami-

lyen formában az életvitel szerves része maradt. Azokban az országokban pedig, mint például Hollandia, ahol az aktív vallásgyakorlók aránya jelentősen lecsökkent a lakosságon belül, a társas kapcsolatok más, lelki támogatást is magukban foglaló „network”-jei biztosítják a közösségi összetartást. A keleti blokk országokban a fogyasztás kényszerét nem tudta semmiféle spirituális vagy pszichikai közösségi energia ellensúlyozni, ezért a „szerzés sikere” mint önigazolási mód sokkal inkább előtérbe került.

A nyugati és keleti fejlődési vonalak eltérő társadalom-lélektani sajátosságaiból adódik a viselkedéskontroll eltérő megnyilvánulása is. A nyugati típusú polgári demokráciák a klasszikus liberalizmus alapelvein fejlődött individualista társadalmak, az egyének szabad választásának tiszteletben tartásán alapuló világ, amíg mindenki önmaga elképzeléseit követheti mindaddig, amíg azok mások elképzeléseivel nem ütköznek. Ez toleranciát követel, s annak elfogadását, hogy mindenki saját maga tervezi meg a neki tetsző módon saját boldogulását. Riesman azonban ezt a „klasszikus európai” felfogást már igazából nem tekinti a jelenlegi amerikai életforma jellemzőjének. Nem véletlenül tartja a külsőleg irányított társadalom prototípusának az USA-t, s ezt részben az is alátámasztja, hogy empirikus vizsgálatokban a társas összehasonlítás igénye vagy a kollektivista beállítottság az európaiakhoz képest az amerikaiakban fokozottabban érvényesül (Gibbons-Buunk, 1999).

Az individualizmus hagyományosan a belső kontroll nevelése útján segíti elő az önálló gondolkodás igényének fennmaradását generációról generációra. Annál is inkább, mert az egyén felelőssége saját sorsát irányítani, s ezt csak kellő belső viselkedési kontrollal képes. A keleti blokk országokban azonban az individualista fejlődés megakadt, és az erőltetett kollektívizmus a külső irányultságot tette nemcsak követendő mintává, hanem társadalmi normává és jogszabállyá is. Mindez azt eredményezte, hogy az egyén csak korlátozott belső kontrollal rendelkezett saját élete

történései felett, kiszolgáltatott helyzetbe került. Ebben a kontrollvesztett állapotban a materiális javak megszerzése – amikor már ez lehetővé vált – megengedett volt, és a spirituális, nem anyagi értékek hiányában hedonizmussá fokozódott (Buda, 1999). E túlzott anyagi kötődés azután az interperszonális kapcsolatok torzulásait, egészségtelen rivalizálást és el-lenséges beállítódást eredményezett. Mindezek miatt az egyén sokkal nehezebben tudott – és még ma sem tud – ellenállni a marketing manipulatív eszközeinek.

A belső kontrollal rendelkező, belsőleg irányított ember a saját igényei szerint választ az árúbőségéből, a reklám sugallatainak pedig már megtanult ellenállni. Ismeri a tömegfogyasztás buktatóit, képes megfejteni szimbólumait és kódjait. A külsőleg irányított ember viszont – aki egyébként a nyugati polgári demokráciában is többségben van – a szimbólumok segítségével próbálja magát „kitalálni”, „önmegvalósítani”, és ezek segítségével igyekszik pótolni egészséges önbizalmát. Ráadásul, míg az individualista társadalomban mindenki leginkább saját boldogulásával foglalkozik, sokkal inkább megengedett és elfogadott az, ha valaki nem követi a fogyasztási kultuszt. Ez persze nem jelenti azt, hogy a belső irányultságú ember nem él a fogyasztói kultúra előnyeivel, ám annak gyümölcseit használja, és nem ő szolgáltatja ki magát tömegfogyasztásra kényszerítő mechanizmusoknak.

Az individualizmus a nyugati polgári demokráciákban leginkább ott vált sikeres gazdaság- és társadalomformáló tényezővé, ahol puritanizmussal társult (Pikó, 2001a). A weberi protestáns ethosz ismét csak olyan sajátosság, amely ellensúlyozni képes a fogyasztói kultúra személyiség-torzító kinövéseit. A puritán individualizmuson alapuló protestáns ethosz hajdanán a modernizáció kulcsa volt, az angolszász és skandináv kultúrkör piaccgazdaságának sikere azonban részben még mindig e viselkedésszabályozáshoz köthető. A kapitalizmus hajnalán a mindennapi

élet praxisában a protestáns aszkézis nem egyszerűen vallásgyakorlási módszer volt, hanem gazdasági hivatásetikává is lett. Életvezetési elvek rendszerét jelentette tehát, az erkölcsös ember racionálisan, azaz tervszerűen megalkotott és belsőleg irányított praxisát (Weber, 1982). A belső kontroll biztosítja ma is azt az időnkénti racionális önkorlátozást, amely a személyiségfejlődés fontos motorja. A viselkedéskontroll éppen a tudatos sorsformálást teszi lehetővé, a külső irányítottság viszont kiszolgáltatja az egyént a manipulatív erőknek. Tudatos önuralom és időnkénti lemondás nélkül ugyanis az élet minden szakaszában az adott, kihívást jelentő szituációnak megfelelő, kompetens viselkedés nem lehetséges.

A fogyasztói mentalitás torzulása, a hedonizmus vagy fogyasztási abúzus a fentiek következtében sokkal inkább teret nyert a volt keleti blokk országaiban. Ha az ember önbizalma deficit, ha nem bízik önmaga képességeiben hosszú távon, akkor igyekszik magát anyagilag „bebiztosítani”, státusszimbólumokkal bátyázza körül magát, s ezzel megszerzi azt az illúziót, hogy nincs kiszolgáltatva a sors szeszélyeinek.

POSZTMODERN KOR A TÖRTÉNELEM VÉGE VAGY ÁTMENET?

Amikor az 1990-es évek elején a szocialista tábor összeomlott, elterjedt az a nézet, hogy civilizációnk betetőzését a polgári demokrácia jelenti, egyben az egyetemes történelem végéhez érkeztünk (Fukuyama, 1994). Kétségtelen, hogy a kapitalista fejlődés jelenlegi korszakát a fogyasztói kultúra alkotja. A gazdaság életképességét és ismétlődő megújulását ugyan- is a fogyasztás folyamatossága biztosítja. Riesman (1996) is alátámasztja ezt azzal, hogy a jelenlegi szociodemográfiai korszaknak leginkább ez felel meg.

Hogy ez végleges-e vagy átmenet egy más, esetleg fejlettebb kulturális formáció felé, ma még lehetetlen megmondani. Ahogy Hankiss (1999) véli, a reneszánsz „proletarizálódása”, az életstílusok nivellálódása hamis illúziókba ringathatja az embereket, de abban is segíthet, hogy önmagukat kiteljesítsék. Kimutatható, hogy bizonyos társadalmi-gazdasági szint alatt a jövedelmi viszonyok alapvetően meghatározzák az életminőséget, hiszen a hiány az, ami leginkább korlátozza az egyént saját elképzeléseinek szabad megvalósításában (lásd erről: Pikó, 1998a). E határ felett azonban az ember döntési hatóköre már lényegesen kitárul. Az utóbbi esetben az egyén valóban szabadabban hozhatja fogyasztásával kapcsolatos döntéseit, amennyiben azt belső irányítottsággal szabályozza, és nem külső irányvonalaknak akar megfelelni.

Lehetséges, hogy a posztmodern kor további lépései egy anyagilag is erős, de a lelki értékeket is elismerő embereszményhez vezető út felé tartanak. Nem biztos, hogy a fogyasztásnak ez a hihetetlen mértékű dominanciája az életvitelben és értékrendszerben hosszú távon is a gazdasági fejlődés alapeleme marad. Fukuyama (1997, 25–26) szerint a gazdaság nem választható el élesen a kultúrától, sőt a kultúra elemei, a szokások sok esetben primeren meghatározzák a gazdasági fejlődést. A fenntartható gazdasági fejlődés zálogának ő a társadalmi tőkét, és ennek egyik kifejeződését, a bizalmat tartja: „A törvények, a szerződések, a gazdasági ésszerűség megteremtik a szükséges, ám nem elégséges alapot a posztindusztriális társadalmak stabilitásához és felvirágoztatásához, de viszonyossággal, erkölcsi kötelezettségekkel, a közösség iránti felelősségtudattal és bizalommal kell kiegészíteni és »feljavítani« őket, s ezeknek a forrása a szokás, nem a ráció.” Az embernek ugyanis alapvető szükséglete, hogy elfogadják, elismerjék, értékeljék személyiségét, és nem anyagi javai alapján alkossanak róla véleményt. Ez a felfogás egyben arra is felhívja a figyelmet, hogy a fogyasztásorientációjú értékrend egyik lehetséges

alternatívája az ún. posztmateriális értékek – a szabadság, a tartalmas emberi kapcsolatok, a kultúra élvezete – előtérbe kerülése (Inlehart, 1977).

Meg tudjuk-e őrizni, illetve vissza tudjuk-e szerezni a belső irányítottság képességét? Soha még nem volt a történelem során ilyen mértékű megalapozottsága egy ilyen eszmény megvalósításának. A választ nem a gazdasági, hanem a lélektani értelemben vett fejlődés fogja majd megadni.

Kultúra és lélektan egy globalizálódó világban A globalizáció társadalom-lélektana

„Manapság mindannyian mozgásban vagyunk” (Zygmunt Bauman)

„Ha nincs hová mennünk, utazunk”

(Graffiti)

GLOBALIZÁCIÓ: GAZDASÁGI VAGY KULTURÁLIS JELENSÉG?

A globalizáció korunk divatos témájává vált. Ugyanakkor nincs még egy olyan kifejezés, amelynek megítélését ennyi ellentmondás kísérné. Érvek és ellenérvek csapnak össze, s a vélemények a csodálattól a merev elutasításig terjednek. Gazdasági és társadalmi-politikai összefüggéseit naponta elemzik szakértők. Kevesebb szó esik arról, hogy mit jelent egy globalizálódó világban élni az egyén szemszögéből. Természetesen ez a megkülönböztetés nem véletlen, a globalizációt alapvetően gazdasági és politikai fogalomnak tekintjük, hiszen meghatározásában a világpiac kialakulása és terjeszkedése, valamint a nyugati típusú polgári demokrácia térhódítása a legfontosabb elemek. Elsősorban a gazdasági szférában hozott gyökeres átalakulást az üzleti kapcsolatok, tranzakciók egész világra történő kiterjesztésével, amelynek hatásai azután a politikai szférát is érintik (lásd például: Albrow, 1996; Sassen, 2000).

Amikor azonban a globalizáció csapdáiról beszélünk, elsősorban a kultúra globalizációjától való félelmünk ütközik ki (Csath, 2001). A globális piac ugyanis átalakítja a világközösséget, s ennek hatására újfajta függőségek keletkeznek a nemzetek között. Vannak, akik nyíltan vallják, hogy a

globalizálódás valójában nem más, mint a kapitalista gazdasági modell és az amerikai típusú demokrácia erőszakos elterjesztése, azaz végső soron világuralomra való törekvés (Gray, 1998; Huntington, 2001). Segesváry (2001, 236) így fogalmazza meg a globalizációs folyamatokkal kapcsolatos kritikáját: „A globalizáció mítosz és utópia, mert nem más, mint a nyugati gazdasági erőknél más országok gazdasági meghódítására törekvő szándékaira használt hangzatos fedőnév.” Hozzáteszi még azt is, hogy vannak a globalizációnak olyan jellemvonásai, amelyek egyedivé teszik a jelenséget. Ilyen eleme például a globalizációnak a szekularizált világfelfogás, az individualista és voluntarista érdekeltség, az atomizált társadalomkép, a hagyományok csökkenő szerepe, a piaci erők primátusa és a demokrácia mindenekfeletti elfogadása (159–160). S ehhez még vegyük hozzá azt a jelenséget, amelyet Giddens (2000) a kozmopolita szemlélet uralkodóvá válásának nevez. Amennyiben elfogadjuk, hogy a globalizáció elsőként gazdasági értelemben feszíti szét a nemzetállami kereteket, akkor könnyen beláthatjuk, hogy ez az átalakulás bizony a kozmopolita felfogást erősíti. Soha a történelem folyamán még nem fordult elő ehhez hasonló, s ebben az értelemben a birodalmak kulturális mintáinak elterjedése sem hasonlatos korunk globalizációs terjeszkedéséhez. Éppen ezért nemcsak történelmileg, hanem kulturálisan is meghatározott jelenségről van szó, melyet Segesváry (2001, 160) a modernitás kiterjesztésének, vagy ha úgy tetszik, betetőzésének tart: „A globalizáció nem más, mint a késői modernitás nyugati civilizációja elveinek az egész világra kiterjesztése...”

A kultúrák közötti kapcsolódások tekintetében minden kétséget kizáróan elfogadható az a tétel, amely a globalizációt a modernizáció főáramába sorolja. A modernizáció önmagában is gyökeres kulturális változásokat hozott, amely átformálta a közösségeket és adaptációra készítette a csoportokat és egyéneket egyaránt. Elindult az a folyamat, amely a kultúrák keveredéséhez, multikulturális képződményekhez vezetett. A fogyasztás

bűvöletében működő posztmodern társadalom a globalizációval vált teljessé, mert ez biztosítja leginkább a neki megfelelő életstílust, illetve gazdasági-politikai hátteret. Ugyanakkor maga a globalizációs életstílus is visszahat a kultúrára, és mindennapos társadalmi valósággá válik. Ahogy Giddens (2000, 17) megfogalmazza: „Akár jó, akár rossz: betagozódunk egy globális rendbe, amelyet teljességgel senki sem fog fel, de hatása mindannyiunkat érint.” S ezen a ponton értünk el a globalizáció társadalom-lélektani vetületéhez: az egyénnek az adott kulturális térhez való viszonyulásában jelentős változások mennek végbe, ennek következményei pedig kulturális identitását átforgalmazzák.

A GLOBALIZÁCIÓ TÁRSADALOM-LÉLEKTANI CSAPDÁI

A modernizációval lehetővé vált a különböző kultúrák találkozása, s kezdetét vette a kulturális keveredés. A kulturális sokszínűség és a demokrácia alapvetően kapcsolódnak egymáshoz, hiszen a tolerancia hiánya, a fundamentalizmus nem teszi lehetővé kultúrák békés együttélését. Amikor a globalizáció pozitív oldalát hangsúlyozzuk, többnyire a kultúra individualizálódására gondolunk. A globalizáció az individualizmus kiteljesedéséhez azáltal járult hozzá, hogy hatására megnőtt az egyén szabad választásának lehetősége. Soha a történelem folyamán nem volt ekkora lehetőség, hogy az egyén megszabaduljon veleszületett és öröknek tűnő helyzetének béklyóitól. Sem országhatárok, sem vallási kötöttségek nem jelentenek többé áthághatatlanul tűnő akadályokat.

A kultúrák találkozásának következményei azonban nem egyirányúak, és ezért nem egyértelműen kedvezőek. Három alternatíva megvalósulása látszik körvonalazódni. Az egyik lehetőség a kulturális sokszínűség megalapozása. A második lehetőség, amit Bauman (2002) kulturális hibridizációnak nevez. Végül a harmadik alternatíva, amelyhez leginkább

félelem tapad, a kulturális homogenizáció. Míg az első alternatíva szinte egyenrangú kultúrák fennmaradását s egy multikulturális társadalom hosszú távú fennmaradását feltételezi, a harmadik alternatíva éppen ennek ellenkezőjét, egy uralkodó kulturális trend fölényét hozza magával, amely minden más kulturális megnyilvánulást eltöröl. Lényegében erre gondolunk a westernizáció vagy amerikanizáció címszó alatt. Ha pedig a globalizáció kulturális hatásainak alakulása valóban és visszafordíthatatlanul ilyen fordulatot vesz, az a modernizációs nivellálódás csúcspontját, a fogyasztói mentalitás uralkodóvá válását és uniformizálását fogja jelenteni. A fogyasztói társadalom betetőzése a fogyasztás globalizációja. A Coca-Cola, a McDonald's, a kábeltévék hálózata vagy a műholdas hírműsorok a globalizáció kultúrájának tapintható jelei. S ezek megjelenése alapvetően átrendezi a kultúra elemeit, a háttérben pontosan kiszámított gazdasági-politikai és marketinglépések állnak.

A kulturális hibridizáció viszont a kultúrák találkozásának sajátos megnyilvánulása. Lényegében a helyi és a globális kultúra találkozásának összeolvadásáról és sajátos kulturális egyveleg formálódásáról van szó. Jó példa erre a McSpaghetti megjelenése az olasz McDonald's éttermekben, ami nem más, mint egy globális terméknek a lokális változata (Robertson, 1992, 173). A globalizáció fogyasztói hatása kétségtelenül újfajta fogyasztói kultúrát, sőt, mint sokan azt feltételezik, világkultúrát eredményez, olykor a helyi specialitásokkal megtűzdelve. A nyelvi sajátosságok pontosan tükrözik e kettősséget: vannak olyan szavak, amelyek beépülnek a köznyelvbe, de sok esetben a helyi szokások ellenállnak a befogadásnak. Mindebből kitűnik, hogy a helyi szempontok érvényesülési ereje gyakran mintegy szűrőként funkcionál a globalizációs hatásokkal szemben. Minél erősebb a lokális, illetve regionális identitás, annál kisebb a lehetőség, hogy a globalizációs hatások saját képükre formálják a meglévő szokásokat és viselkedési normákat. Vannak, akik sze-

rint éppen ezért a helyi kultúra egyáltalán nem fog elsorvadni, sőt, Giddens (2000, 23) egyenesen úgy véli, hogy a globalizációs hatások el-lentételezéseként a helyi kulturális identitás újjáéledése indulhat el. Olykor ez még a helyi nacionalizmus fellendüléséhez is vezethet a globális tendenciák ellenreakciójaként, amint gyengülni látszik a régi nemzetá-lam eszméje.

Nem kétséges azonban, hogy annak ellenére, hogy a helyi kulturális szokások módosítják a globalizációs hatásokat, a kulturális hibridizáció jelensége átformálja a lokális kultúrát. Az, hogy a világpiac egyre nagyobb területeket von be, nemcsak a termékek palettájának materiális megnyilvánulásaiban mutatkozik meg, hanem például a vásárlási szoká-sok átalakulásában is. A fogyasztási termékek globális termékké válása jól nyomon követhető az áruházak polcain, akár Európa keleti, akár nyugati régiójában figyeljük meg. A fogyasztási szokások új módjainak elterjedése pedig életstílus-formáló erő, s ennél fogva a kultúra lassú át-alakulási folyamatát indítja be, sokszor rejtetten, alig észrevehetően. A termékek uniformizálódása a tradicionális társadalmakban talán félel-met okozott volna, a modern korban azonban a választékbővülés a fo-gyasztói kultúra részjelensége. Az pedig, hogy utazásaink során – amely ismét csak a modernizációval vált tömegméretűvé – nem kell alkalmaz-kodnunk egy másik ország ismeretlen szokásaihoz, kellemes meglepetés lehet.

Most nézzük meg, hogy a globalizáció okozta kulturális változások mi-lyen hatással lehetnek az egyénre, valamint az egyén és társadalom vi-szonyára. Az egyén saját identitását a társadalom és az adott kultúra ré-szeként kettős hatás eredőjeként éli meg: saját személyiségstruktúrája ál-tal formált egyéni identitása, valamint szociális és kulturális identitása együtt alakítja ki azonosságtudatát. Az utóbbi identitáselem mint kollek-tív identitás a közösségek válságával, a folyamatos és gyors változásokkal

járó globalizációs folyamatok közepette igen sérülékeny, ez pedig kihat a személyes identitásra is. A globalizáció egyik jelentős szociokulturális ha-tása kétségtelenül a hagyományok felszámolása, amely esetleg együtt jár-hat – igaz, nem feltétlenül – újfajta tradíciók megjelenésével. Giddens (2000, 56) szerint „a mindennapok kiszabadulnak a hagyományok vonzásából”. A modernizáció, majd pedig a globalizáció ugyanis nyitot-tabb társadalmi formációt eredményez, hiszen több lehetőség van külön-böző gondolkodásmódok megismerésére, mint valaha. A hagyományo-kat egyébként is sokan premodern képződménynek tekintik, amely a modern racionalizált világban, ha fennmaradnak is, könnyen kiürese-dett, tartalmuktól megfosztott kényszerré válhatnak (Edward, 1981).

Vajon ez azt jelentené, hogy modern, globalizálódó világunkban nincs is szüksége az egyénnek a hagyományokra? Már láthattuk, hogy a mo-dernizáció folyamata fokozott adaptációs képességet igényel, aminek nem mindig tudnak az egyének és közösségek megfelelni (Pikó, 2002i). A felgyorsult életritmus, az információrobbanás állandósult stresszt idéz elő az emberi szervezetben, s ez megnehezíti az alkalmazkodást (Pollock, 1988). A változások okozta stresszterhelés kiegyensúlyozásához szükség van olyan történésekre is, amelyek biztonságot nyújtanak. A tradíciók, rí-tusok, amelyek tulajdonképpen ismételt és jól begyakorolt mozdulatsor-ból állnak össze, és a közösség valamennyi tagja számára ismertek, ezt a biztonságot adnák az egyénnek, s ezáltal segítenének nemcsak a közös-ségek összeforrásában, hanem a megnövekedett stressz feldolgozásában is (Malinowski, 1954). A modern kor paradox jelensége, hogy éppen ak-kor, amikor társadalom-lélektani szempontból a legnagyobb szükség len-ne a hagyományokra, jelentőségük egyre inkább elvész.

A stresszel való megbirkózás (az ún. coping) elégtelensége pedig szo-rongáshoz, depresszióhoz és különféle mentális és pszichoszociális zava-rokhoz vezet. A deviánciák nagy száma is az alkalmazkodás sikertelensé-

gére, az egyén és a társadalom közötti egyensúly megbomlására vezethető vissza modern korunkban (Pikó, 2002b). Vannak próbálkozások újfajta, „modern” hagyományok megteremtésére, bár fennmaradásuknak nem kedvez a rohanó, pörgő életmód, hiszen a közösségépítéshez idő és odafigyelés kell. A teázás vagy kávézás mellett a dohányzás, az alkohol- vagy drogfogyasztás ilyen modern pótszertartásokká vált, kevésbé időigényes, mondhatni „instant rítusok”, társas szokások, és nagyon sok esetben a baráti találkozók elmaradhatatlan kellékei (Pikó, 1995b). Hosszú távon azonban egészségkárosító hatásúak, s emiatt egyáltalán nem segítik az adaptációt. Pszichológiai csapdahelyzetet idéznek elő, amikor tanult magatartási mechanizmusok újján relaxált helyzetben igénybe vesszük e szereket. Nem véletlen, hogy ezek a szerek a modern kor szimbólumai lettek, s bár az általuk okozott függőség nem pótolhatja a valódi rítusokat, nagyon sokan mégis ragaszkodnak hozzájuk a valódi szertartások hiányában, mert mégis kapaszkodót jelentenek.

A globalizációval kiteljesedik az egyének gyökértelensége. Minél komplexebb társadalomban élünk, annál nagyobb lesz sebezhetőségünk, annál nehezebben éljük meg kollektív identitásunkat, amelyre egyébként feltétlenül szükségünk van még egy individualista kultúrában is. A sérülékenység elsősorban két fontos jellegzetességből adódik. Egy multikulturális társadalomban megsokszorozódik a lehetőség konfliktusok kialakulására. Ralph Linton (1936) a következőképpen fogalmazta meg, mit ért kultúra alatt: gondolkodásmódok, értékek, vélekedések, értékek és normák összessége, amelyeket megtanulunk, megosztunk egymással, és egyik generációról a másikra örökítünk. A kultúra védelmet jelent számunkra. Szokásaink, begyakorolt viselkedési mintáink mentesítenek bennünket az örökös stresszhatástól. Amikor számunkra ismeretlen kulturális környezetbe kerülünk, úgy érezzük, mintha – átvitt értelemben – „kihúzták volna lábunk alól a talajt”. Éppen ezek a biztos fogódzók vesznek el minden-

napjainkból. Minden változás, de különösen az erőszakos, gyors átalakulás veszteségélménnyel jár együtt, s ez mind a közösségek, mind pedig az egyén számára fokozott adaptációt igényel. A konfliktusok forrása, hogy mindenki szeretné megtartani a saját kulturális háttérét, hiszen ez biztosítja védelmét. Akkulturációnak nevezik azt a folyamatot, amelynek lényege a kulturális adaptáció, azaz alkalmazkodás egy ismeretlen kultúra követelményeihez. A kulturális identitás megváltozása mindig stresszel jár együtt, minél jelentősebbek a kulturális különbségek, annál nagyobb mértékű az átélt stressz is (Berry–Poortinga és mtsai, 2002).

A másik jellegzetesség a globális „feeling” mítosza, ami maga is félelmet kelt. Azt sugallja, hogy minden mindennel összefügg. A globális világ megfoghatatlan, hatalmas, kiszámíthatatlan. Mintha teljes súllyal ránk telepedne a világ összes problémája. Legalábbis ezt sulykolja belénk a szintén globális média. Ha a globális világgazdaság egyik pontján válság alakul ki, menthetetlenül begyűrűzik más területekre is, meghozzá pillanatok alatt. Az emberben mindig is félelmet keltettek a gigantikus méretek, az átláthatatlan terek, ahol nem találja saját helyét. Ez az érzés pedig a kiszolgáltatottság melegágya. Minél komplexebb egy rendszer, annál nagyobb benne a hibák keletkezésének valószínűsége. A kisebb közösségek rendjét felváltja a megavilág rejtett erőinek végeláthatatlan logikája, amely az egyén számára gyakran mint rendetlenség, irracionális viszonyrendszer jelenik meg. Kellően demonstrálja ezt a félelmet világszerte az 1999-ről 2000-re történő technikai átállás okozta szorongás, sőt, sok helyen valóságos pánik tört ki, meghozzá éppen a magasan fejlett technológiával rendelkező országokban, ahol például az elektronikus rendszerek alapvetően meghatározzák az emberek mindennapi életét. Ha ez a rendszer megbénul, az emberek nem juthattak volna pénzhez, hiszen nagyrészt a hitelkártyával történő fizetéshez szoktak hozzá. Egy másik félelem a repülőjáratok biztonságának összeomlására vonatkozott,

ami a 2001. szeptember 11-én bekövetkezett terrorcselekmény óta még inkább összefonódott a globalizációs szorongással. Huntington (2001) már 1993-ban előrevetítette, hogy a jövőben a nemzetközi katonai összecsapások a különböző civilizációk között zajló konfliktusok miatt robbannak majd ki. Az eddigi világrend, még ha időnként át is rendeződött, nemigen lépte túl a civilizációs határokat. A jövő háborúja, amennyiben erre sor kerül, globális lesz, ezért beláthatatlan következményekkel járhat. A globalizációs szorongás és félelem „globalizálódik”. Átszövi mindennapjainkat, emlékeztet sérülékenységre.

A gigantikus méretek az anarchikus állapotok veszélyét vetik fel. A globalizálódó világban, a megváltozott feltételek mellett új politikai keretekre lenne szükség. „Globális politikai keretek nélkül magától értetődő az emberek szorongása, rettegése a globalizációból is fakadó, valóban pusztító anarchikus állapotok miatt... A már eddig megtörtént globalizáció következtében a társadalom megoldásra, kezelésre váró problémái globálissá lettek, de a globalizálódó társadalomnak még nem alakultak ki a legalitással és legitimitással jellemezhető politikai keretei” – írja Gombár Csaba (2000, 71–72). Talán e mechanizmusok hamarosan létrejönnek. Lehet, hogy ez lesz a jövő, a globalizáció betetőzése?

Ugyanakkor jelentős ellentmondás is rejlik a globalizálódó világ hatalmas méretei, valamint a tér- és időtávlatok összezsugorodása között. A hatalmas méretek ellenére a történelemben soha nem volt még lehetőség arra, hogy ilyen rövid idő alatt szerezzünk információt a világ legtávolabbi zugából, vagy meglátogassunk akár fizikai valónkban egy sok ezer kilométerre fekvő területet. A távolságok leszűkültek, a tér-idő dimenziók új formát öltöttek, a lehetőségek megsokszorozódtak. A globalizáció nagy kihívása, hogy mennyire tud az ember élni e megváltozott feltételekkel, képes-e ezeket az eddig soha nem tapasztalt perspektívákat saját fejlődési irányvonalába helyezni.

A MOZGÁS MÍTOSZA: AZ UTAZÁSTÓL A VIRTUÁLIS VILÁGIG

A globalizáció egyik ismert teoretikusa, Bauman (2002) szerint az új jelenség egyik legfontosabb ismérve a mobilitás, azaz a mozgás szabadsága. Tér és idő fogalmainak átértékelődése, az állandó mozgáskényszer a jelen kultúrájába illeszkedik, pszichikai következményei ezért nyilvánvalóak. A posztmodern állapotban az egy helyben maradás ellentmond a társadalmi normáknak.

A modern technikai eszközöknek jelentős szerepük van a haladás illúziójának időről időre való megteremtésére. A globalizáció nem egyszerűen gazdasági vagy kulturális jelenség, hanem egyszerre végbemenő folyamatok komplex rendszere. A világgazdaság legfontosabb ismérve – és feltétele is egyben – a globális elektronikus gazdaság kiépítése, amely határokon átvéelő hálózatot alkot. Sokan éppen a technikai fejlődés folyamatosságát értik globalizáció alatt, ezért inkább a globalizáció áldásos hatásairól beszélnek, amelynek áramába egyre többen kapcsolódnak be. Az Internet világa az információs társadalomban való aktív részvételt egyre több ember számára teszi lehetővé, bár természetesen ezen egyenlőtlenségek csökkenése másfajta egyenlőtlenségek felbukkanásával jár együtt. Vannak, akiknek a számítógépes információszerzés óriási lehetőség, míg mások kimaradnak és elszakadnak a technikai fejlődés trendjeitől. Az eredő azonban kétségtelenül pozitív, mert új távlatok megnyitásával jár együtt.

A mozgás állandósulttá válása a fogyasztói kultúra által övezett posztmodern világ jellegzetessége. A technikai fejlődésnek is ennek szolgálatába kell állnia. Az Internet és a mobiltelefonok állandó elérhetőséget biztosítanak, nehogy bárki bármiről is lemaradjon, s emiatt kimaradjon valami fontos eseményből. Az elérhetőség az egyén fontosságának tudatát táplálja, s mivel minden gyors mozgásban van, a lehetőségek könnyen kicsúsznak az ember kezéből, ha a modern világ e kritériumának nem

tud megfelelni. A számítógép és a mobiltelefon a posztmodern kor termékei, maguk is visszahatnak arra a világra, amelyikből származnak, s a televízióhoz hasonlóan tökéletesen átalakítják viselkedéskultúránkat (Kraut-Lundmark, 1998). Sokan azt vallják, hogy ez az újfajta kommunikációs kultúra nem gátolja a baráti kapcsolatokat ápolását, sőt, az elektronikus levelezés éppen növeli is a kapcsolattartás sűrűségét (Frazen, 2001). A legmodernebb eszközök által teremtett „virtuális világ” azonban nem a személyes kommunikáció valósága. Egy mesterséges világról van szó, amelyben a közvetlen emberi kommunikáció helyett egy sajátos nyelvezet honosodik meg, ami szintén megfelel a posztmodern kor követelményeinek.

A virtuális világ összeköttetései révén állandóan mozgásban maradhatunk, még hozzá úgy, hogy gyakorlatilag ki sem mozdulunk otthonról. A virtuális elérhetőség a távolságot minimálisra redukálja, mintha egyetlen nagy „világfalu” (global village) létezne, ahol minden pillanatokon belül elérhetővé válik (Wellman, 1999). S ráadásul, úgy tetszik, ebben a világfaluban mindenki egy nyelven beszél, ugyanazon termékeket fogyasztja, uniformizált gondolatai és érzései vannak, hasonló problémákra rágódik, és a megoldási lehetőségek sem különböznek igazán egymástól. Még abban az esetben sem éri azonban meglepetés az embert, ha mégis kimozdul a virtuális térből, és elhagyja megszokott környezetét. Még ha fizikailag nagy távolság megtételére is kényszerül, hasonló fogyasztói környezet és kulturális szokások fogadják a látszólag ismeretlen világban.

A tér- és időfogalmak átértékelődése azonban jelentős kognitív folyamat is, ami a világról alkotott mentális konstrukciók átforgatódását idézi elő. A kultúra szociális reprezentációja hozzáidomul a posztmodern társadalmi valósághoz. S bár mindez viszonylag gyors változások közepe történik, s jelentős kulturális stresszel jár együtt, talán éppen a modernizációval elkezdődött fokozott adaptáció felgyorsulásáról van szó.

Éppen az okozta a modernizációs korszak társadalom-lélektani válságát, hogy a változások ütemével nem tudott lépést tartani az emberek alkalmazkodóképessége. Most talán ezzel az új korszakkal kezdetét veszi az adaptáció újfajta módszereinek sikeres alkalmazása. Természetesen ez csak lehetőség, még nem dőlt el, milyen irányban történik az alkalmazkodóképesség megváltozása. Az információs társadalom magában hordozza annak lehetőségét, hogy az ember a globalizáció kihívásaihoz megfelelően alkalmazkodni tudjon. Ezért van a globalizálódó világban a médiának és más információs eszköznek kitüntetett szerepe.

A GLOBÁLIS MÉDIA

A médiának jelentős szerepe van abban, ahogyan a mai kor emberének átrendeződnek a világról alkotott mentális reprezentációi. A posztmodern kor alapélménye az informáltság. Korunk kulcsszava pedig az információ. A tömegkommunikáció annyira központi helyet foglal el mind az egyének mindennapjaiban, mind pedig a társadalom gazdasági és politikai életében, hogy a mai világ megértése nem lehetséges a média szerepének tisztázása nélkül. Társadalom-lélektani szempontból különösen fontos, hogy átrendezte az egyén és a társadalom viszonyát, s ennélfogva a globális média mint a nyilvánosság letéteményese valóságos társadalom-lélektani forradalmat indított el. A globalizálódó világban a műholdas technika, a multimédiás berendezések és a számítógépes hálózatok segítségével a nyilvánosság is globálissá vált.

A globális média felgyorsította a kultúra globalizálódási folyamatát (Bayer, 2002). A modern tömegkommunikációs eszközök térhódításával azonban nem egyszerűen információrobbanás következett be, hanem a társadalom normatív keretei is eltolódtak. Más típusú kommunikációs mechanizmusok váltak uralkodóvá, amelyek a társadalmi valóságot leké-

pező szociális reprezentációkra hatást gyakorolnak. A médiának rítusai vannak, a médiaesemények pedig mint ceremóniák jelennek meg (lásd erről: Császi, 2002). A média a kultúra elsajátításának egyik legfontosabb eszköze, szocializációs ágense lett. Ez a hatás pedig átformálta az egyének a kultúrához való viszonyát, közösséghez való kapcsolódási pontjait, viselkedéskultúráját. Ismét azt kell mondanunk, hogy a posztmodern korhoz jól illeszkedik a globális médiavilág. Segít a fogyasztói szemlélet kulturális és lélektani megalapozásában, különösen napjaink kereskedelmi televíziós csatornáit, amelyek csak látszólag döntenek szabadon műsorpolitikájuk felől, valójában piaci kényszermechanizmusok diktálta feltételeknek kell engedelmesskedniük (Nordenstreng, 2000). Nem mindegy tehát, mennyire képes egy-egy csatorna a nézők intenzív érdeklődését fenntartani, s így magas nézettséget produkálni. Ehhez meg kell találni azokat a műsorokat, híreket, amelyek leginkább szenzációt keltenek és vonzzák a nézők érdeklődését.

A média legfontosabb szerepe a posztmodern, globalizálódó világban, hogy az egyént folyamatosan bekapcsolja a globalizálódás folyamatába, és fenntartsa benne azt az érzést, hogy kapcsolatban van a globális világgal, része annak, s bármikor megszerezheti a legfontosabb és legújabb információt. Az egyének ugyanis folyamatosan éreznie kell, hogy „jelen van”, hogy számít, és nem elveszett lény egy megapoliszban, hanem ami a nagyvilágban történik, az ő mindennapjait is érinti. Minél többféle médium világában van jelen, annál több lehetősége van a legfrissebb információ megszerzésére, s annál inkább kialakulhat benne az érzés, hogy nincs egyedül. Hankiss (2002, 184–185) találóan nevezi ezt az életérzést a lét maximalizálásának: „... a mai ember belemenekül a jelenlét intenzitásának élményébe... létünk minden pillanatát az intenzitás legmagasabb fokán kell megélnünk.” A média ehhez kiváló eszköz, egy olyan „imitált valóságot” terem, amelyben a formai elemek folyamatos mozgása bizto-

Egy nagy kaland lenne csupán, tele kihívásokkal? Egy újfajta világrend megalapozása? Vagy csupán egy posztmodern mítoszról lenne szó, aminek jelentőségét olykor eltúlozzuk? Segesváry (2001, 235) ez utóbbiban hisz: „A globalizáció mítosz, mert nem reális, hanem »virtuális« valóságként alapul. A globalizáció egy világkultúrát feltételez, mert ez a legalapvetőbb konstitutív eleme, de ilyen világkultúra nincs... A globalizáció mítosz, mert egy megszületendő világállam idealista feltételezésén alapul... de ilyen világállam nincs.” S bár a gazdaság globalizálódását ő is elismeri, mindezek hiánya mellett nem beszélhetünk igazi globalizációról. Kétségtelen azonban, hogy a tendenciák a globalizálódás irányába mutatnak, s ezt számos jelenség alátámasztja. Talán még csak az elején tartunk az új világrend kialakulásának. S bár a tendenciák irányvonala nyilvánvaló, számos alternatíva merül fel a megvalósulást illetően. Az egyének látszólag nem irányítják e folyamatokat, mégis nekik kell alkalmazkodniuk a megváltozott kulturális identitások világához. A globalizáció csak akkor lehet végső soron sikeres, ha az egyének és közösségek adaptációs képessége lehetővé teszi az alkalmazkodást.

*A társadalmi egyenlőtlenségek pszichológiája
A szociális depriváció megélése
a modern társadalomban*

"Nem az tesz gazdaggá, hogy nagy a vagyoned, hanem hogy kevés a vágyad"
(Phaedrus)

AZ EGYENLŐTLENSÉGEK OBJEKTÍV ÉS SZUBJEKTÍV VALÓSÁGA

A társadalmi rétegződés és ennek következtében a társadalmi egyenlőtlenségek megítélése részben politikai kérdés, s a társadalomkutatók is eltérően vélekednek róla. A szociológusok jelentős részéhez a konfliktusmodell áll közelebb, ami az egyenlőtlenségek valódi létjogosultságát elveti. A konfliktuselmélet egyik kiemelkedő alakja, Dahrendorf (1994) mellett a marxista és neomarxista kutatók is egyetértenek azzal, hogy az egyenlőtlenségek kialakulásának alapja a hatalommegosztás, amelynek hatására egyesek kirekesztődnek a társadalom irányításából, míg mások kezében a hatalom jelentős része koncentrálódik. Ennek következtében a társadalom működésében alapvető a harc. Akár nyílt, akár rejtett formában, de mindenképpen elkerülhetetlen a harc a hatalom megszerzéséért, illetve megtartásáért.

Mások a konszenzuselmélet alapján nem tekintik a társadalmi rétegződést olyan konstrukciónak, amelynek lényege a harc lenne, hanem éppen hogy a társadalom integrációjának eszközét látják benne. Parsons (1951), az amerikai szociológia egyik kiemelkedő alakja a konszenzuselvet hangoztatta, és elméletét arra alapozta, hogy egyfajta konszenzus, azaz

megegyezés jön létre a társadalom tagjai között a tekintetben, hogy a társadalom miként értékeli és jutalmazza az egyének és társadalmi csoportok aktivitását. E konszenzus alapja egy közös értékrend, amelyet az adott társadalom és kultúra elfogad mint életszervező elvet. A mai modern polgári demokráciákban az egyéni teljesítmény az a mérce, amely e konszenzus alapjává vált, s ennek következtében foglalhatja el mindenki a társadalmi rétegződésben őt megillető helyet. A hatalommegosztás tehát nem állandó harc eredményeként alakul ki, hanem az értékrendszerben való osztozást, azaz értékconszenzust tükrözi vissza.

A szegénység és gazdagság kérdése azonban egyszerre egyéni és társadalmi kategória. Ha túlságosan nagy hangsúlyt kap az egyéni indítékok szerepe, akkor ez azt a látszatot táplálhatja, hogy az egyéneknek a ténylegesnél jóval nagyobb lehetőségük van társadalmi helyzetük alakításában, azaz függetleníteni tudják magukat a társadalom kényszerítő körülményeitől. Ezt tapasztalhatjuk olyankor, amikor az életmódért kizárólag az egyént tesszük felelőssé, mintha az kizárólag az ő szabad döntésének következménye lenne, és nem függne a társadalmi struktúra kényszerítő hatásaitól. Az egyéni felelősség-túlhangsúlyozása a társadalom-felelősségérzetét csökkenti (Vajda, 1987). Ha viszont kizárólag a társadalmat hibáztatjuk, akkor az egyén azon törekvéseit gyengítjük, hogy képes saját életét megszervezni. A szociálpolitikának tehát valahol mindkét oldalt figyelembe kell venni, meglátni a társadalmi erőket, de az egyén hiányosságait is.

A társadalomtudósok többnyire megmaradnak a rétegződési viszonyok leírásánál, megállapítják az egyenlőtlenségek jelenlétét, kiterjedtségét, de nem mennek tovább a társadalmi csoportok megosztottságának kérdésén. Mit jelent az egyén szintjén az egyenlőtlenség? Hogyan élnek meg az emberek a modern társadalomban az egyenlőtlenségeket és a szegénységet? A modern szegénység, a depriváció társadalom-lélektani

jelenség is, és felhívja a figyelmet arra, hogy a gazdasági tényezőkön túlmenően is vannak akadályai a társadalmi viszonyok javításának. A társadalmi valóság sajátos reprezentációja elevenedik meg az egyes társadalmi csoportok és rétegek mindennapjaiban, amelyet nem lehet kizárólag a társadalmi struktúra sajátosságaiból levezetni.

A relatív depriváció alapvetően szociális konstrukció, s ezért az elmélet eredetileg szociológiai koncepcióból nőtt ki (lásd Davis, 1959). Később azonban a szociálpszichológiában és a pszichológia más területein is gyakran alkalmazott fogalomná vált, és mint mentális reprezentáció került alkalmazásra (Kawakami-Dion, 1993). Azt a diszkrepanciát jelöli, amely szükségleteink aktuális kielégítettsége és az elvárt vagy kívánt elégedettség között húzódik. Lényegében tehát szubjektív megítélésről van szó, s olyan pszichológiai következményei lehetnek mind kognitív, mind pedig érzelmi szinten, mint például a harag, a düh, az irigység, a frusztráció, a méltánytalanság, az igazságtalanság vagy diszkrimináció megtapasztalása (Corning, 2000). Lényeges kiemelni azt is, hogy az értékelés csak relatív viszonyokban nyer értelmet, nemcsak a különböző társadalmi viszonyokban, hanem adott gazdasági korszakban is, hiszen nem mindegy például, hogy recesszió vagy konjunktúra időszakát éljük-e. A társadalmi valóság, így a szegénység és a gazdagság megélése is reprezentációk útján nyer értelmet az egyén számára.

AZ EGYENLŐTLENSÉGEK SZOCIÁLIS REPREZENTÁCIÓJA

A depriváció társadalom-lélektani megközelítéséhez megfelelő alapot nyújt a szimbolikus interakcionizmus, amely a szociológiában a társadalmi tényektől eltávolodva, a társadalom és az egyén közötti interakciókat, kölcsönhatásokat is figyelembe veszi. A szimbolikus interakcionizmus lényeges megközelítése, ahogyan a makrotársadalmi szintű jelenségek,

mint a társadalmi struktúrából származó egyenlőtlenségek, gazdasági és szociokulturális hatások érzékelhetővé válnak mikroszinten, azaz a mindennapi társadalmi valóságban. Interakcionista értelmezésben a társadalmi valóság az egyének jelenségszintjén a társas interakciók során szerzett benyomásokból és tapasztalatokból tevődik össze, tükrözve, hogyan éljük meg a makrotársadalmi viszonyokat (Blau, 1977).

Ridgeway (1997, 1998) ún. státusfelépítési elméletében ebből az interakcionista felfogásból indul ki. Az elmélet értelmében a mindennapi interakciós tapasztalatok alapja a társadalomban létrejött értékkonszenzus, hiszen ez határozza meg, hogy milyen értékeket preferál az adott társadalom, amely megteremt a társadalmi hierarchiában elfoglalt helyzetek legitimitását. Így kerül egy-egy társadalmi csoport előnyösebb pozícióba, nemcsak jövedelmi-anyagi helyzetét tekintve, hanem a hatalmi viszonyoknak megfelelően is. A státusképzetek, azaz annak „megélése”, hogy ki milyen társadalmi helyzetet foglal el az adott struktúrában, a társas interakciók során alakulnak ki, hiszen ezek által válik lehetővé az értékpreferenciák tudatosulása és gyakorlati megtapasztalása. Bár ez kezdetben szubjektív besorolás, a későbbiekben fokozatosan objektivizálódik. Ezt pedig főként a makrotársadalmi szintű értékkonszenzus biztosítja. Mindezek eredményeképpen az egyén saját státusképzeteitől függetlenül is betagozódik a rendszerbe, annak interakcionális következményeivel együtt (Berger-Luckman, 1967).

Ez az egyenlőtlenségeket kifejező szociális reprezentáció már a kisgyermekeknél is megfigyelhető, akik megtapasztalják a hátrányos helyzetet, s ennek alapján helyesen is értékeli a társadalmi egyenlőtlenségeket (Emler-Dickinson, 1985). Bourdieu (1984) nem véletlenül hangsúlyozza az életmód (például táplálkozás, ízlésvilág, káros szenvedélyek) és az értékrendszer „szociogenetikusan” átvitelét, amely gyermekkorban erősen függ a szülők társadalmi helyzetétől, és később a felnőttkori életmód-re-

pertoár alakulására is erősen kihat. A serdülők helyzete különösen kritikus ebből a szempontból, hiszen fejlődésbeli átmeneti időszakaszról van szó, amelyben a kognitív struktúrák, önmagukról és a világról alkotott mentális képzeitek is átalakulnak. A serdülők emiatt különösen érzékenyek a relatív státusbeli változásokra (Goodman-Amick és mtsai, 1998).

A társadalmi helyzet önidentifikációja, a társadalmi rétegbe történő szubjektív besorolás természetesen magában foglalja a klasszikus társadalmihelyzet-mutatókat, a jövedelmi viszonyokat, a lakáshelyzetet, a foglalkozást és az iskolázottságot, de a szubjektivitás megmutatkozik e jelenségek relatív értékelésében (Utasi, 1997). Az adott társadalmi helyzettel való elégedettséget ugyanis az objektív mutatók nem tükrözik. Kimutatható, hogy az egyes társadalmi csoportok másként élik meg a rétegződésben elfoglalt pozíciójukat, mást jelent számukra a siker is, és ennek megfelelően a társadalmi mobilitástól is mást várnak. Míg az alacsonyabb társadalmi helyzetben lévők számára a biztonság, a stabilitás és általában az anyagiak fontosabbnak tűnnek az értékelésnél, a magasabb státusúak az anyagiakon túllépve az önmegvalósítás lehetőségeire, a kulturális hovatartozásra is figyelmet fordítanak (Róbert-Sági, 1992).

Nem mindegy tehát, hogy milyen kritériumok alapján áll össze az a kép, amely azután a szubjektív réteghelyzetet meghatározza, hiszen a depriváció érzése is ez alapján alakul ki. Minden a viszonyításon múlik, s bizony az értékelési szempontok azokat a kulturális mintákból álló normákat is magukban foglalják, amelyek egy adott társadalomban a sikert vagy a sikertelenséget jelentik. Ha egy adott társadalom a minél gyorsabb meggazdagodást tartja követendő példának, akkor akik ezt a társadalmi normát nem tudják követni, depriváltak tarthatják magukat akkor is, ha egyébként szükségleteiknek megfelelően rendelkeznek anyagi javakkal. Mindez a társadalom és az egyén, valamint az egyes társadalmi csoportok, rétegek közötti kölcsönhatások függvénye. A relativitás

alapja egyrészt az általános életszínvonal, a társadalom legszegényebb és leggazdagabb rétegei között meghúzódó feszültség mértéke mellett az a kulturális minta, amelyet az adott társadalmi valóságban a szegénység, a gazdagság és egyáltalán a különböző társadalmi pozíciók betöltenek.

Nem véletlen, hogy napjainkban a társadalmi rétegbe tartozás szubjektív megélése, a depriváció érzésének mechanizmusai előtérbe kerültek. A fogyasztói társadalomban e kulturális és fogyasztói normák a legalapvetőbb meghatározói a társadalmi rétegződésben elfoglalt pozíciónak. Mintha a fogyasztáson kívül semmi más kritériumrendszer nem létezne, amely a társadalmi csoportokat egymástól elválasztaná. Az egyén számára sok esetben ez egyfajta fogyasztási kényszerspirált indít el, és arra készteti, hogy beszeresse azokat a demonstratív fogyasztási javakat, amelyek „illenek” ahhoz a társadalmi réteghez, amelybe ő is tartozik vagy tartozni szeretne. A szubjektív réteghelyzet azt is kifejezi, hogy az egyén társadalmi identitása megfelel-e a valódi helyzetének, vagy pedig nem tud azonosulni az „előírt” társadalmi keretek mintázatával.

Társadalom-lélektani szinten a társadalmi helyzet szubjektív megélése a fogyasztói társadalom kötelékében egyáltalán nem harmonikus. Ha a társadalmi identitásába be is építi a normaként funkcionáló elemeket, akkor sem biztos, hogy nem éli meg kényszerként a fogyasztási követelményeket. Ha pedig nem képes az elképzelt színvonalon fogyasztani, akkor depriváltságot él át még akkor is, ha egyébként saját szükségleti szintjéhez a megszerzett anyagi javakkal elégedett lehetne.

Ha a társadalmi helyzetet kizárólag a gazdasági, illetve még inkább lecsúszkítva az anyagi helyzettel azonosítjuk, nem kapunk magyarázatot a relatív társadalmi depriváció kulturális mintázataira. Az alsó társadalmi osztály és az úgynevezett „underclass”, társadalom alatti réteg közötti különbség nem kizárólag jövedelmi-vagyoni szinten értelmezhető, hanem teljesen más nézőpontot is tükröz. A társadalom alatti helyzet egyben

társadalmon kívülséget is kifejez, az ide tartozók már kívül esnek a hagyományos klasszifikációs rendszeren és a strukturális kötöttségeken. Ez már nem relatív szegénység, s emiatt a legnagyobb veszélyt a hajléktalanná válásban nem maga a pénztelenség jelenti, hanem az, hogy ezek az emberek azokat a kapaszkodókat is elszakítják, amelyek a társadalomhoz kötik őket. Az „underclass” helyzetbe kerüléssel pszichológiai szempontból a kapaszkodás, a társadalomba tartozás élménye szűnik meg, amit már anyagiakkal nem lehet pótolni. Veszteségélmény keletkezik, elszakítás történik tehát, az önbizalom és önértékesítés képessége végtelenesen sérül. A veszteség élményét a kudarcélmény is kíséri, hiszen aki lecsúszott, az nem felelt meg a fogyasztói társadalom értékrendszerének, nem volt képes az előírt fogyasztói követelményeknek eleget tenni.

Ha nem szűkítjük le a társadalmi helyzetet az anyagi-jövedelmi viszonyokra, és olyan tényezőket is figyelembe veszünk, mint az önmegvalósítás vagy az életminőség, sokkal közelebb jutunk a szubjektív, egyénre szabott státusértelmezéshez. Ezek a szubjektív kategóriák viszont sokkal komplexebbek annál, hogy egyszerűen társadalmi mutatóként alkalmazni lehessen őket. Inglehart (1997) posztmodern felfogásában van az anyagi-jövedelmi szintnek egy olyan határa, ami fölött a posztmateriális értékek határozzák meg az életminőséget. Amikor az egyénnek anyagi gondjai vannak, saját anyagi szükségleteit sem tudja kielégíteni, akkor ennek hatására relatív deprivaltságot él át, s ez az életminőségére erősen rányomja a bélyegét. Ha azonban a szükségleteinek megfelelő anyagi bázis rendelkezésére áll, megvan rá a lehetősége, hogy az anyagi javak további, öncélú és hedonista hajszolása helyett a posztmateriális értékek felé forduljon. Mindez a saját döntésén alapul: vagy enged a fogyasztói lét nyomásának, vagy pedig maga veszi kézbe saját sorsának irányítását. Sokak számára ez jelenti a valódi szabadságot, annak pozitív jelentéstartalmanál fogva, amikor az egyénnek döntési lehetősége van a kényszerek

világával szemben. A pozitív szabadság a választások szabadsága, az autonóm döntések szabad vállalása (Benn-Weinstein, 1971). Nem mindegy, hogy kényszerként éljük meg saját döntéseinket vagy pedig autonóm választásként. Nem mindegy, hogy a társadalmi valóság „ránk telepedik” vagy pedig aktívan részt veszünk a reprezentáció alakításában. Valójában ez utóbbi jelenti életminőségünk kulcsát.

SZOCIÁLIS DEPRIVÁCIÓ ÉS MENTÁLIS EGÉSZSÉG

A relatív társadalmi depriváció, amint az már az eddigiekből is kitűnt, nem kizárólag társadalmi-gazdasági fogalom. Olyan társadalmi konstrukció, amely az egyének mentális reprezentációiban központi szerepet játszik a mindennapi társadalmi valóság megélésében. Ebből egyértelműen következik, hogy kihat az egyének mentális egészségére, ezen keresztül pedig egészségi állapotára is.

Nagy-Britannia egyike azon modern társadalmaknak, ahol az utóbbi évtizedekben a legnagyobbra nőttek a jövedelmi egyenlőtlenségek. A nagyfokú egyenlőtlenségek sokkal inkább kedveznek a relatív szociális depriváció kialakulásának, mint az egalitáriusabb társadalmak (például Svédország) viszonyai. Ez pedig kihat a lakosság mentális egészségére. Egy vizsgálatban a neurotikus tünetek gyakoriságát vizsgálták bizonyos deprivációs indexek tükrében (Lewis-Bebbington és mtsai, 1998). Az eredmények azt mutatták, hogy azok körében, akik nem rendelkeztek autóval, vagy pedig bérelték a lakásukat, nagyobb volt e tünetek előfordulása. Különösen nagyobb volt a gyakoriságbeli emelkedés akkor, ha a két mutató halmozottan fordul elő, azaz olyanok esetében, akik sem autóval, sem pedig lakással nem rendelkeztek. Ugyanakkor a „klasszikus” szociológiai mutatók, még az iskolázottság sem volt ennyire meghatározó a mentális egészség alakulásában, mint ezek az életszínvonalbeli jellem-

zók. Wilkinson (1996) arra hívta fel a figyelmet, hogy a jelentős egyenlőtlenségeket kitermelő országokban a különböző rétegek közötti szociális kohézió gyengébb, ezért a legszegényebbek marginalizált helyzetben érzik magukat. Sokan a depresszió kialakulásáért és megnövekedett előfordulásáért éppen a relatív szociális deprivációt tartják felelősnek (Brown-Harris, 1978). A depresszió kognitív elmélete is támogatja a szociális eredetet, éppen a kiszámíthatóság, illetve kontrollálhatóság vélt vagy valós hiánya által a mentális reprezentációkban bekövetkező torzulások alapján (Abramson-Seligman-Teasdale, 1978).

A depresszió és az szubjektív réteghelyzet közötti összefüggést hazánkban is vizsgálták. Kopp és munkatársai (1996) megállapították, hogy a szegénység a depresszió mint mediátor tényezőt keresztül vezet az egészségi állapot romlásához. Nem közvetlenül a rossz vagyoni-jövedelmi helyzet a felelős tehát az állapotromlásért, hanem az élkeseredettség, a depressziós tünetegyüttes megjelenése. Ezen összefüggés csírái már serdülőkorban is kimutathatók. Már több vizsgálatban igazolták (West, 1997; Pikó, 2002a), hogy a középiskolás korosztályban a társadalmi egyenlőtlenségek sokkal kevésbé határozzák meg a fiatalok egészségi állapotát, mint más korcsoportokban. Hagyományos szociológiai mutatókkal vizsgálva hazai körülmények között is hasonló eredményre jutottunk. Önidentifikációs módszerrel végezve az elemzést, a szubjektív réteghelyzet azonban már lényegesen meghatározta a fiatalok egészségmagatartását és egészségét is. A dohányzás például azok körében volt magasabb, akik magukat az alacsonyabb rétegekbe sorolták, ugyanakkor az alkohol- és drogfogyasztás a relatív megítélésük alapján önmagukat felső osztályba tartozónak vallókra volt jellemző. Az egészségi állapot pszichikai dimenzióinak mutatói viszont, így a pszichoszomatikus tünetképzés, az egészség önértékelése vagy a pszichikai jóllét a besorolás mértékével arányban gradiensszerűen változott (Pikó-Fitzpatrick, 2001; Pikó, 2000a).

Azoknak, akik szubjektív réteghelyzete jobb volt, mentális egészségük is lényegesen kedvezőbbnek bizonyult.

Az önidentifikáció relativitására jó példa a nők esete. Ebben a vizsgálatunkban szintén a vagyoni-jövedelmi helyzet dominanciája figyelhető meg a besorolás kritériumaként. Míg a felsőfokú végzettségű, diplomás ápolónők közül senki sem sorolta magát sem a felső, sem pedig a felső-közép osztályba, az alsó osztályi identitást többen vállalták közülük, mint a csak középfokú végzettséggel rendelkező nők. A saját helyzetükkel a legelégedettebbek a középfokú végzettségű nők voltak, de még az alsó osztálybeliek is jobban meg voltak elégedve saját anyagi-jövedelmi helyzetükkel, mint a diplomával rendelkezők, akik bár természetesen többen kerestek, de a jövedelmük nem volt végzettségükkel arányosan több (Pikó, 1999b). Ez a szubjektív értékelés megmutatkozott abban is, ahogyan saját egészségüket minősítették.

Megfigyelhető, hogy a polgári társadalmakban igen erős a középosztályba tartozás vágya (Utasi, 1995). Az „erős középosztály” mítosza azon alapul, hogy ez az a réteg, amely egyfajta egyensúlyt tölt be mind a gazdasági, mind pedig a társadalmi stabilitásban. Ezért a legtöbben középosztályba tartozónak vélik magukat akár iskolai végzettség (például érettségi), akár bizonyos piaci képességek (például szakmunkás bizonyítvány) alapján. A felső osztályba tartozás viszont nem egyszerűen vagyoni helyzetet, hanem az „elitbe tartozás” élményét tükrözi. Ezzel szemben az alsó osztályba sorolás a szegénység nyílt felvállalását, egyfajta szegénység-tudat megjelenését jelenti. Mindezek a kategóriák nemcsak egyszerűen vagyoni helyzetet jelölnek, hanem a szubjektív módon megélt mentális reprezentációkat is megvilágítják. Régebbi történelmi korokban a helyzet annyiban egyszerűbb volt, hogy a társadalmi mobilitás korlátozott volt, ami miatt volt egy eleve adottnak elfogadott rend. A különbségek óriásiak voltak, a szegénység nemcsak modern formájában létezett, hanem abszo-

lút mértékben is. Ez azonban hozzátartozott az adott társadalmi rendet leképező társadalmi valósághoz. Tény azonban, hogy a hierarchikus rendszerekre jellemző társadalmi egyenlőtlenségek hatása az egészségre mindig is megmutatkozott, amióta világ a világ.

AZ EGYENLŐTLENSÉGEK PSZICHOLÓGIÁJA

Egy adott hierarchiában elfoglalt helyzet és a stresszélmények közötti összefüggés már az állatvilágban is kimutatható, amennyiben az alacsonyabb pozíció nagyobb fenyegetettséggel jár, míg a felsőbb pozíciók nagyobb biztonságot garantálnak. A stressz tehát az egyenlőtlenségek biológiai mechanizmusaiiban központi szerepet játszik (Brunner, 1997). Elsősorban a kontroll kérdése, ami meghatározó e folyamatban. Mennyire van az egyénnek lehetősége, hogy saját életét, munkáját, sorsát saját maga irányítsa? A munkahelyi kontroll egészségre gyakorolt hatását már régóta kutadják, és szoros kapcsolatot fedeztek fel a kontroll mértéke, valamint a szívinfarktus gyakorisága között. Az alacsony kontroll elősegíti a szívbetegségek kialakulását, mégpedig a stressz által, amit nem maga a munka okoz, hanem az az élmény, hogy az egyén nem képes helyzetét és lehetőségeit saját kontrollja alatt tartani (ezzel kapcsolatban lásd: Karasek–Baker és mtsai, 1981; Bosma–Marmot és mtsai, 1997).

A társadalmi egyenlőtlenségek kialakulását sokáig elsősorban szociológusok vizsgálták. Csak később került a klinikai pszichológusok és szociálpszichológusok érdeklődésének terébe. Ma már egyre inkább nyilvánvalóvá lett, hogy az egyenlőtlenségeket komplex, pszichoszociális perspektívában kell elemezni (Elstad, 1998). Sőt, az utóbbi évtizedekben előtérbe került a mentális egészségre gyakorolt hatásuk. Ez a megközelítés már lehetővé tette, hogy az egyenlőtlenségek társadalom-lélektani hatásmechanizmusait az egyén szemszögéből vizsgáljuk. Antonovsky (1979) koheren-

ciaérzés-konceptiója az egyik legfontosabb magyarázóelv a társadalmi egyenlőtlenségek pszichológiai vetületére. A koherencia érzését Antonovsky úgy értelmezte, mint annak képességét, hogy teljesnek éljük meg életünket, lássuk életünk értelmét, képesek legyünk problémáinkat megoldani, „menedzselni”, megbirkózni a mindennapok okozta stresszhelyzetekkel. A társadalmi egyenlőtlenségek rendszerében ez a pszichikai mutató igen szoros kapcsolatot mutat a foglalkozás jellegével, ami ismét csak a munkahelyi kontroll szerepét erősíti. Érdekes, hogy a nemi hovatartozás szerinti különbség elhanyagolható a foglalkozáshoz képest (Lundberg–Nyström, 1994). Antonovsky elsősorban nem mint káros mechanizmust emelte ki a koherenciaérzés alacsony szintjét, hanem mentálhigiénés jelentőséget tulajdonított a képességek olyan irányú fejlesztésének, amely emeli az egyének kontroll- és koherencia érzését. A koherenciaérzés ugyanis pozitív pszichikai erőforrás, amelynek jelenléte megakadályozhatja a depriáció okozta tanult tehetetlenség érzésének kifejlődését.

Egy másik elmélet szerint a társadalmi egyenlőtlenségek egyik pszichológiai megnyilvánulása az életmódhoz kötődik: a nem megfelelő konfliktusmegoldás és stresszkezelés következményeként az alacsonyabb státusúak lényegesen gyakrabban élnek a káros szenvedélyeket okozó szerekkel, így például a dohányzással vagy a mértéktelen alkoholfogyasztással (Borell–Domínguez–Berjón és mtsai, 2000). Sőt, azt is kimutatták, hogy ha a magasabb státusúak dohányoznak, körülbelül háromszorosra, de ha alacsonyabb státusúak teszik ezt, akkor hatszorosra nő a megbetegedési kockázat. A társadalmi rétegződésben lefelé haladva ugyanis a hátrányok halmozódnak, míg a magasabb végzettségűeket és jobb anyagi körülmények között élőket lényegesen több protektív hatás is védi az egészségkockázatokkal szemben.

Egy harmadik lényeges elem a társas támogatásban kimutatható egyenlőtlenségekhez kötődik (Baum, 2000). A társadalmi tőke és a társas

network rendszere jelentős pozitív erőforrás, amelynek szintjét azonban erősen meghatározza a társadalmi réteghelyzet. A megfelelő társas kapcsolatok védőfaktoroként funkcionálhatnak, ám pszichoszociális rizikótényezőt is jelenthetnek, amennyiben a kapcsolatok stresszkeltőek és nem a társas egyensúlyt segítik elő (Pikó, 2002a; 1998b). Ami a társas támogatás csoport- és interszociális szinten, az a réteghelyzetben, és így a társadalmi egyenlőtlenségek szintjén társadalmi tőke. A társadalmi tőke magában foglalja az adott közösségen belüli kohézió mértékét. Mennyire képes az egyén részt venni a közösség életében és mindennapi eseményeiben? A civil társadalom éppen azzal segíti a társadalmi kohézió kialakulását, hogy az egyéni és a társadalmi identitás között egyensúlyt biztosít. Amennyiben az egyén nem képes harmonikusan illeszkedni egy társas csoportba vagy nagyobb közösségbe, akkor ellenséges beállítottságú, frusztrált lesz, nem találja helyét, nem integrálódik a nagyobb társadalmi formációba. A bizalom, a közösségi cselekvésekben való részvétel olyan altruista tendenciák kifejeződését teszi lehetővé, amelyek gyógyító hatásúak, a lelki egyensúlyt biztosítják. A hosztilitás, az ellenséges attitűd lényegesen gyakoribb az alacsony társadalmi státusúak körében, ami megint csak az egyenlőtlenségek pszichológiai megközelítését helyezi előtérbe (Lynch-Kaplan-Salonen, 1997).

A társadalmi egyenlőtlenségek pszichológiájának középpontjában tehát elsősorban a pozitív pszichoszociális erőforrások megléte vagy hiánya áll. Ez az erőforrás származhat az általános műveltség, az iskolázottság, az informáltság meglétéből (Ross-Willigen, 1997), s többnyire a lehetőségek kognitív felméréséből fakadó önbizalomból és biztonságból. Ez még abban az esetben is helytálló összefüggés, ha éppen anyagiakban nem tükröződik a társadalmi előny. Az erőforrások hiánya pedig általános sérülékenységhez vezet, amiben ismételtelen központi elem a fokozott bizonytalanság (McLeod-Kessler, 1990). Ez jól megfigyelhető a munkahelyi bizton-

ság mértékéből, vagy egy munkahely megszűnése után az újbóli elhelyezkedés vagy foglalkozásváltás esélyeinek összehasonlításából (Ferrie, 2001). Mindez azt bizonyítja, hogy mentális konstrukció lévén az egyenlőtlenségek közvetlenül pszichikai jelenségek formájában mutatkozhatnak meg.

EGYENLŐTLENSÉGEK:

SZOCIÁLIS VAGY MENTÁLIS PROBLÉMA?

A szegénység, az abszolút és relatív depriváció, bár alapvetően szociológiai fogalmak, a pszichológia számára is tudományos feladványt jelentenek. Mindeddig azonban elsősorban arról tettünk említést, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek háttérében mennyiben mutathatók ki pszichikai tényezők. A mentális egészség és az egyenlőtlenségek között azonban kétirányú kapcsolat áll fenn: az egyik oksági, a másik szelekciós mechanizmuson alapul. (Ezzel kapcsolatban az egyik legfontosabb elmélet Dohrendwend amerikai pszichiátertől származik. Lásd: Dohrendwend-Levav és mtsai, 1992.) A stressz és az egyéb hátrányok, többek között a pszichikai erőforrásbeli hiányok következtében az alacsonyabb társadalmi státusúak valóban hajlamosabbak pszichikai anomáliákra. Emellett azonban a pszichikailag sérült emberek, vagy az érzelmi zavarral küzdők a nem megfelelő adaptációs mechanizmusok folytán társadalmi hátrányt élhetnek át, ami lefelé irányuló társadalmi mobilitásban is megnyilvánulhat.

Az egyenlőtlenségek kérdésköre tehát egyszerre szociológiai és pszichológiai jellegű. Számos példa alapján láthattuk, hogy a depriváció okozta lelki egyensúlyzavar nem kizárólag az anyagiakon múlik. Ennek megfelelően a szegénység megelőzése sem lehet pusztán pénzkérdés. Az esélyegyenlőségnek szintén van pszichológiai vetülete, amelyet tehát nem az biztosítana, hogy a jövedelmeket egyenlősiténénk, hanem ez

magában foglalja az önbizalom fejlesztését, a konfliktusmegoldó, stresszkezelési és egyéb képességfejlesztést, a szociális készségek javítását. Az iskolázottság és műveltség olyan pozitív erőforrást biztosíthat, amely szinte valamennyi itt felsorolt pszichikai jellemzőre kihat, s ezáltal járul hozzá leginkább az esélyegyenlőség megteremtéséhez, és ennél fogva ahhoz is, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek megelőzése minél kevesebb lelki gyötrellemmel járjon.

Az elidegenedett ember társadalom-lélektana A magánytól a társas támogatásig

„Soha annyira nem láthattuk, mint napjainkban, hogy a veszély bennünket nem a természet felől fenyeget, hanem az ember felől, az egyed és a sokaság lelke felől.” (C. G. Jung)

*„Minden tárgy és mi magunk is közömbösségbe süllyedünk...
A létezők összességének ez az eltávolodása, amely szorongásban körfog bennünket. Nem marad támaszuk.”* (Martin Heidegger)

A TÁRSAS KAPCSOLATOK MODERN PARADOXONJAI

Arisztotelész óta evidenciaként tartjuk számon, hogy az ember társas lény. Az összefüggést pszichofiziológiai kutatások, valamint az állatvilágban végzett etológiai megfigyelések eredményei is alátámasztják. Az anya-gyermek kapcsolat mint a társas kapcsolatok alapmodellje, a bizalom megteremtésével a legfontosabb interperszonális viszony, amelynek sérülése a későbbi életünk társas viszonyrendszerének minőségére is messzemenőig kihat. A kapcsolatteremtés azonban nem kizárólag tanult magatartási forma, hanem létezik egy olyan jelenség, amit veleszületett szocialitásnak hívunk, azaz veleszületetten társas lények vagyunk. (Lásd a témakörrel kapcsolatban: Meltzoff-Moore, 1977; Nagy-Molnár, 1996.) Bowlby (1980) kötődésmélete szintén alátámasztja a szociális készségek fontosságát a közösségi-társadalmi viszonyrendszerek működéséhez. A bizalom és a kötődésre való képesség hiányában olyan alapvető szociális készségek sérülnek, mint például a tolerancia, az empátia vagy az együttműködés készsége, s nagyobb valószínűséggel keletkeznek pszichopatológiai jelenségek. Egy társadalom egészséges működését a korai szocializáció épsége alapozza meg,

hiszen ez biztosítja az egyén, a csoport és a tágabb közösségek, valamint a társadalom egyensúlyát.

Már régóta tudjuk, hogy a kötődés és a társas kapcsolatok alakulása erősen kultúrafüggő (Rothbaum–Weisz és mtsai, 2000). Más típusú viszonyrendszert preferál egy kollektív identitáson alapuló kultúra, mint az individualista beállítottságú társadalom. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a szociális kompetenciára az utóbbi esetben ne lenne szükségünk. Sőt, éppen a szociális univerzalitása következtében egy olyan jelenséggel állunk szemben, amelyre kultúrától függetlenül igény van, bár megjelenési formáit a kulturális viselkedési szabályok határozzák meg. Az individualista kultúrában azonban, úgy tetszik, kevésbé konfliktusmentesek a személyközi kapcsolatok. A modern kor nyugati típusú, individualizált kultúrájában éppen az egyén és társas környezete közötti egyensúly látszik megbomlani, amelynek okát kevésbé az egyén, inkább a társadalom szintjén végbemenő változásoknak kell tulajdonítanunk.

A társas kapcsolat modern kori paradoxonjai közül az első kétségtelenül onnan ered, hogy az individualizáció – éppen társadalom-lélektani sajátosságai miatt – hajlamosít egyedüllétre, olykor meg éppen egoizmusra és önzésre, miközben az egyén bizalmas kapcsolatok iránti igénye – a vele született szociálisból kifolyólag – egyáltalán nem csökken. Sőt, vannak, akik úgy gondolják, hogy éppen napjainkban, amikor a hagyományos közösségek védelméből egyre kevésbé tud részesülni az egyén, még inkább megnő ez az igénye. Buda Béla (1995a, 90) a következőképpen látja ezt a helyzetet: „... ugyanakkor a legfejlettebb, különbségig egyéniséggé vált emberek is hallatlanul igénylik az érzelmetli, meghitt kapcsolatokat, és ezenkívül az emberi viszonyformák különböző intenzitású és jellegű formáit. Sőt, létezik valami különös dialektikus szabályszerűség... hogy az individuáció párhuzamos a szoros emberi kapcsolatok igényével, csak azokon belül képes kialakulni.” Éppen a kultúra sajátosságai alapozzák

meg ezt a fokozott igényt: a felszínesebb, de gyakoribb társas érintkezésekkel tarkított élet kimeríti, stresszel terheli a humán szervezetet, amely így a társas kapcsolatok fokozottabb védelmét igényelné. A társas támogatás ún. puffer, azaz semlegesítő hatása már régóta igazolt a kutatásokban (Cohen–Wills, 1985). A társas kapcsolatok pozitív ereje segít a stressz feldolgozásában, a konfliktusmegoldásban (Cobb, 1976).

A társas viszonyrendszer azonban kétélű-jelenség. Nemcsak társas támogatásként képes funkcionálni egy kapcsolat, hanem legjelentősebb potenciális stresszforrásaink egyike. Segít a konfliktusmegoldásban, miközben maga is konfliktusforrás-lehet. Ez különösen a társas kapcsolatok jellegének nemek szerinti eltéréseiben mutatkozik meg. Alapvető pszichológiai tétel a nők nagyobb fokú szociálisitása, amely megnyilvánul az erőteljesebb szociális készségükben, a társas kapcsolatok felé fordulásban. Ugyanakkor a társas támogatást elemző vizsgálatok általában arról számolnak be, hogy a férfiak elégedettebbek a támogatással, bár lényegesen kevesebb támogatásban van részük. Ha a társas kapcsolatok konfliktusmegoldásban, azaz a „coping”-folyamatban betöltött szerepét vizsgáljuk, kiderül, hogy a férfiak a kevesebb támogatást jobban tudják hasznosítani (Pikó, 2001b). A nők több támogatást kapnak, de elégedetlenebbek támogatottságukkal, és sokkal több konfliktus is keletkezik interperszonális viszonyaikban.

Összességében megállapíthatjuk, hogy a társas támogatás a legerősebb pszichikai védőfaktorok egyike. Ez a tétel azonban csak akkor érvényesülhet, ha megfelelőek hozzá a társadalom-lélektani feltételek. A lelki egészségvédelemnek ezért kiemelten kell foglalkoznia a szociális készségek fejlesztésével, ami a harmonikus társas kapcsolatok működésének alapja.

A lelki egészségvédelem hagyományosan egyéncentrikus. Ez az individuális paradigma a pszichoanalitikus felfogásból ered, amely elsősorban a személyiség fejlesztésére helyezi a hangsúlyt (Buda, 2001). Kezdetben a mentálhigiénére koncentráló egészségpszichológia is az egyént helyezte középpontjába. Fokozatosan azonban felismerésre került a társas dimenzió fontossága. A legtöbb lelki probléma ugyanis valamilyen interperszonális konfliktusból ered, ezért mindegyiknek van társas lélektani vetülete, akár partnerkapcsolati, akár csoportközi vagy intézményi szinten. A társas támogatás mint védőfaktor az 1970-es évektől fontos kutatási területté vált, illetve ennek hiányát sok esetben találták jelentős egészségkockázatnak. Ez a társas-kontextuális nézőpont lehetővé tette, hogy az egészségpszichológiai kutatások eredményeit a lakossági szintű népegészségügyi programok során felhasználják (Marks, 1996). Kétségtelen, hogy a társas támogatásnak is van egy szélesebb alapokon nyugvó társadalom-lélektani vetülete, hiszen a társas kapcsolatok és szociális készségek alakulása egy adott kultúrán belül jelentős mértékben függ a társadalmi normáktól, értékrendszerétől, közösségi viselkedési szabályoktól (Pikó, in press).

Vizsgálatok sora igazolja, hogy a magány káros a lelki egészségre, míg a szupportív társas kapcsolatok kedvezően hatnak a lelki jelenségekre. Szinte valamennyi pszichiátriai kórkép háttérében kimutatható valamilyen pszichikai zavar, akár kiváltó okként, akár pedig hajlamosító tényezőként (Coyne–Downey, 1991). A traumatizáló életesemények többsége szintén szociális eredetű, valamilyen társas konfliktusból származik. Az életesemények, a társas támogatottság szintje és a mentális problémák jelentkezése tehát egy trianguláris modellt alkot, amelyben e három alkotóelem sokrétűen befolyásolja egymást (Williams–Ware–Donald, 1981).

Ezek mintegy közös mediátor tényezője leggyakrabban a stressz, azaz a modell háttérében elsősorban a stressz paradigma áll. A társas világ stresszt közvetít, amely kihat az egyének mentális egészségére (Schwartz, 2002). A társas támogatás segíthet a stresszoldásban, tehát egyfajta társas „coping” funkciót tölthet be, de éppen a társas kapcsolatok modern paradox hatásaival kapcsolatban láthattuk, hogy maga is szerepelhet stresszforrásként, ha nem a megfelelő formát ölti. Ez a fordított hatás éppen az ellenkező eredményt éri el, ezért „bumerángthatásnak” is szokták nevezni. Mindebből az is következik, hogy a társas támogatottság szubjektív kategória, az egyén szükségleteinek és igényeinek megfelelő támogatás képes csak elérni a pozitív hatást és biztosítani a lelki egészséget.

Igen sok vizsgálat irányul a magányosság lelki hatásainak megismerésére, többek között a depresszióval kapcsolatban. Bebizonyosodott, hogy az alacsony szintű társas támogatás fokozza a depressziós tünetek kialakulásának valószínűségét (Henderson, 1992). A depresszió a „teremtett magány” világa, amely még abban az esetben is a magány érzésével jár, ha egyébként az egyén nincs egyedül. A depresszió tipikusan a modern kor betegsége, nem véletlen, hogy gyakorisága a mai társadalomban érte el eddigi csúcspontját (Pikó, 2002c). A társas készségek deficitje szintén a modern társadalom jellegzetessége, amelynek megnyilvánulásai a kapcsolatteremtési nehézségektől az elszakadásra való képtelenségig terjednek. Téves lenne azonban mindezt az egyének felelősségének tulajdonítani. A mentális egészség alapvetően függ a társadalom-lélektani feltételektől, az adott kultúra elvárásaitól és értékrendjétől. Ha a társadalmi valóság azt közvetíti az egyén felé, hogy a bizalmon alapuló társas kapcsolat idejétmúlt, akkor az egyén ehhez az elváráshoz alkalmazkodik, viselve annak minden következményét.

Nemcsak a mentális egészség függ azonban a társas kapcsolati háló minőségétől, hanem egész szervezetünk állapota. A mediátor hatás gyakran a mentális állapothoz kötődik, azaz a szorongás, a depressziós tünetek vagy más pszichikai zavar okozza a testi egészség megromlását. Számos esetben igazolták a szociális izoláció, a magány, az elégtelen társas támogatás negatív hatását az egészségi állapotra, sőt, a halálózási viszonyokra is (Pikó, 2002e). Az elkeseredettség és más pszichikai tünet kedvezőtlen élettani folyamatokat indít be a szervezetben, amelyek azután az immunrendszert gyengítve vagy a vegetatív idegrendszer egyensúlyát felborítva például daganatképzést, magas vérnyomást vagy szívbeteget idéznek elő (lásd: House–Landis–Umberson, 1988; Pikó, 1995a).

Akár egyéni, akár közösségi szintről van szó, az egészségi állapot mutatói mögött a társas kapcsolatok minősége is rejtőzhet. Téves lenne a társas viszonyrendszert kizárólag az egyén hatókörében értelmezni. Ha alaposabban szemügyre vesszük, az egyén és a közösség kapcsolatának egyensúlya és zavarai is kiütkeznek az egészségi állapot statisztikai mutatóiban. A társadalom sajátosságai, a kulturális meghatározottság formálja a társas kapcsolatokat is, s ennek értelmében világossá válik, hogy a fogyasztói társadalom individualizált világának teljesen más kapcsolati modellek felelnek meg, mint a tradicionális társadalomban működő közösségeknél (Pikó, 1996c).

SZOCIÁLIS KÉSZSÉGEK A MODERN TÁRSADALOMBAN

Kétségtelen, hogy egyre többet hallunk a szociális készségek fejlesztésének szükségességéről. Vajon miért van szükség e készségek fejlesztésére, miért kerültek háttérbe, illetve miért nem funkcionálnak megfelelően? Talán elődeink tudtak valamit, amit a mai kor emberei jórészt elfelejtettek volna? A választ elsődlegesen nem az egyén személyiségstruktúrájában

végbement változások adják, hanem a modern társadalom történései és lélektani következményei. A társas kapcsolatok valószínűleg régebben sem voltak tökéletesek, s bár sok esetben szorosabbak voltak, az együttélés nem mindig a szabad akaraton múlt, hanem tradíciókon alapuló társadalmi kényszerekből fakadt. Párkapcsolati vagy generációs problémák sem csak a mai modern korunk jellemzői, legfeljebb azok nyílt expresszióját a régi korokban nem engedte a kor szelleme. Mindenféle kapcsolati struktúrát alapvetően társadalmi és kulturális normák szabályoztak, azoktól eltérni a szokásjog által az egyének és közösségek fölé vont morális háló következtében nemigen volt lehetséges. Aki mégis megsértette e viselkedési szabályokat, annak közösségi viszonyában törés következett be, társas viszonyrendszere alapvetően sérült a kiközösítés miatt, ami pedig egyfajta szociális halállal volt egyenértékű. Ez a jelenség a törzsi társadalmakban még nyilvánvalóbban jelenik meg ma is, ahol a kollektív tudat az egyéni azonosság legfontosabb ismérve.

Az interszociális tér kapcsolatrendszerében szabad választáson alapuló viszonyokra alig volt lehetőség, hiszen mindenhol kötöttséget vontak maguk után a szabályok. Erősen behatárolt volt például a házasság, illetve a házastársi kapcsolat modellje, amely egy életre szóló köteleket jelentett, ezen túlmenően a férfi és nő bizalmas viszonya megengedhetetlen volt. A modernizációval, az emberi viszonyok emancipálódásával és az individualista világkép térhódításával kezdetét vette a társas kapcsolatok átalakulása. A globalizálódó világban a sokféle kulturális értékrend megismerésével ez a folyamat még inkább felerősödött. S bár az eltérő társadalmi rétegekre jellemző volt az értékfelfogások különbözősége más történelmi korokban is, az elképzelhetetlen lett volna, hogy egyazon családon belül az értékfelfogások összeütközésbe kerüljenek. A viselkedési formák pluralizálódása miatt a társadalmi valóság minden szintjén megsokszorozódott a társas konfliktusok valószínűsége. A kötöttségek meg-

szűntek, nagyobb szabadság áll rendelkezésre a társas viszonyok megválasztásához. Csakhogy a kapcsolatok dinamikája éppen a modernizáció hatására olyan irányban fejlődött, hogy egyre kevésbé teszi lehetővé a bizalmas kapcsolatok megteremtését és ápolását.

Ma a szoros, bizalmas kapcsolatok törékenyebbek és sérülékenyebbek, mint valaha. Egyre kevesebb a közös emocionális élmény, amely az egyének személyiségének összekovácsolását segítené elő. A házasságkötés divatjámúlttá vált, a válások száma folyamatosan emelkedik, mindez azonban csak diagnosztikus jele posztmodern életérzés által átjárt társas kapcsolatainknak. A házasságnak, de minden szoros barátságnak is pontosan az a lényege, hogy két ember további személyiségfejlődését összehangolja. Ha ez nem következik be, ha a fejlődés külön útvonalat követ, az eltérő értékrendszer elválasztja őket egymástól. Ez pedig legtöbbször valódi szétválást jelent, hiszen ma már nem élnek azok a kényszeres kötöttségek, amelyek ezt megakadályoznák. Ahogy Buda Béla (1995a, 89.) fogalmazza meg: „A legtöbb baj még mindig a társas szükségletek és igények kielégületlenségéből ered. Ennek mélyén pedig az rejlik, hogy az emberek nehezen alkalmazkodnak egymáshoz, nehezen tudnak megfelelő kapcsolatokat kiépíteni, és a kapcsolatokban nem találják meg azt, amire vágnak, amit keresnek. Ez a mai ember differenciáltságából, fokozott egyediségéből fakad.”

Az individualizáció áramlata felszínre hozta az egyén szubjektumának igényvilágát, öntörvényű értékeit, s a korlátozott autonómiájú ember világképe helyébe az autonóm választásokon és döntési mechanizmusokon alapuló kapcsolatrendszert állította (Buda, 1995b). Riesman (1996) magányos tömegről szóló koncepciójában azonban ez az autonómia sérül végzetesen és kerül a nivellálódás és uniformizálódás csapdájába a fogyasztói kultúra manipulációinak kiszolgáltatva. A társas kapcsolat valamennyi jelensége a posztmodern fogyasztói kultúra szabályaihoz ido-

mul. A felgyorsult életritmus nem kedvez a bizalmas kapcsolatok hosszú távú fennmaradásának. A mozgás, a változás a kapcsolatok dinamikáját is felgyorsítja, felszínesebbé, manipulálttá és érdekevezéreltté teszi. „Nehezebb tehát a ma emberének kapcsolódnia, illeszkednie a másikhoz, hiszen mind kevesebb az illeszkedési pont, a hasonlóság vagy az azonosság... a személyiségek egyébként nagyon különbözőek, és ha ez valamely adott időpontban nem is tűnik fel, később szembetűnő lesz, mert a két ember különböző irányban és különböző ütemben változik; fejlődik tovább” (Buda, 1995a, 90). Gyakori hivatkozás, hogy nincs idő a kapcsolatok ápolására, mert a rohanó élettempó ehhez nem biztosít megfelelő kereteket. Korunk kapcsolati prototípusait az instant kapcsolat létesítése, a viszonyrendszerek gyors váltakozása vagy a magány jelenti. Az együttes élményre, ami igazán összeköt, alig van idő és energia. Látványosan minden ellene dolgozik a kapcsolatok mélységének, ha pedig az egyén a végén magára marad, rá kell jönnie, hogy amiért lemondott a kapcsolatairól, önmagában semmit nem ér.

Bár a tradíciók erős kötelékéből származó kényszerek valóban eltűntek, s látszólag a szabad választás alapján hozzuk meg döntéseinket, a posztmodern kor és a fogyasztói kultúra másfajta kényszereket termelt ki (Beck, 1992). A választások társadalmi determinációjának megszűnése nem védi meg az egyént attól, hogy a fogyasztói kultúra manipulatív előírásaitól függetleníteni tudja magát. Ez az új szokásrend pedig kiterjed a társas kapcsolatok dinamikájára is.

ATOMIZÁLT TÁRSADALOM, SZINGLI KULTÚRA, „WORKAHOLISM”

A szociális készségek modern kori átalakulása számos társadalmi jelenség átfarmálódásával jár együtt. Mindenekelőtt az atomizált társadalom világképével. Ennek kézzelfogható statisztikai bizonyítéka nemcsak a

válások elszaporodása, hanem a házasságkötések számának drámai csökkenése, valamint az egyszemélyes háztartások emelkedése is. Az individualizáció az egyént helyezi a társadalmi valóság középpontjába, a társadalom alapegységévé. Kezdetben a kiterjesztett nagycsalád és a tágabb közösség egysége szűnt meg, majd kialakult a nukleáris családmoddell, ma pedig egyre inkább az egyéni életutak dominálnak (Utasi, 2002).

E tendenciának szélsőséges szociológiai jelensége a „szingli kultúra” felbukkanása és terjedése, különösen a nagyvárosokban. Természetesen mindig is voltak, akik a családi élet helyett a magányra kényszerültek, ebben az esetben azonban olyan modern jelenséggel állunk szemben, amely az individualizmus szélsőséges formájában ölt testet, mégpedig az önként vállalt egyedül éléssel. Az úgynevezett szingli jelenség napjainkban került a szociológiai és pszichológiai érdeklődés középpontjába. Bár a kifejezés még nem tesz különbséget az életmódbeli típusok között, ebben az esetben célszerű az önként vállalt szingli életmódot preferáló fiatalok egy sajátos csoportjára hivatkozni. Ez korántsem jelent magányt vagy magányosságot, sőt, általában kiterjedt baráti kört feltételez. A legjellemzőbb sajátosság a szingli életmódot folytató egyének társas kapcsolatrendszerében az alkalmazkodókészség hiánya, a felelősségvállalás helyett a „carpe diem” szemlélet, a mának élés, és a fogyasztói attitűdnek megfelelő hedonizmus. Az egyedül élésnek ugyanis megvan az az előnye, hogy nem kell alkalmazkodni egy másik emberhez, aki a saját értékrendjének, elképzeléseinek bűvkörében él, s ennél fogva az időnkénti konfliktus, még ha nem kiélezett formában is, de elkerülhetetlen.

Hasonló jelenség figyelhető meg a válás utáni újrarahaszkodási kedv csökkenésében, különösen a nők körében. A válás veszteségélmény, amit a mai kor embere csak nagy nehézségek árán tud feldolgozni. Ráadásul a válás kudarcélmény, amiből a legtöbben nem szociális készségükben megerősödve lépnek ki. Ilyen esetekben sokan még az élettársi kapcsolattól is

elzárkóznak, mert az újabb kudarc helyett és az alkalmazkodás kényszerének elkerülése érdekében az egyedül élés varázsa vonzóbbnak tűnik. Ezzel párhuzamosan megfigyelhető a „szoros” párkapcsolati együttélést jelentő házasság helyett a kevésbé „kényszeresnek tűnő” élettársi kapcsolatok terjedése (Bukodi, 2002).

Szintén a modern korral összefüggő jelenség a „workaholism”, amely ugyancsak kapcsolatban van a társas viszonyok átstrukturálódásával. Maga a kifejezés az „alkoholizmus” mintájára alakult ki, és utal arra, hogy addikcióról, függőségről van szó. Oates 1968-ban már használta a kifejezést, de a jelenség vizsgálata, és főként társas vetületének elemzése csak később kezdődött el. Spence és Robbins (1992) a következő jellegzetességek alapján diagnosztizálják a „munkaalkoholizmust”: ha valaki nagymértékben belemerül a munkába, amit elsősorban nem külső elvárások, hanem belső kényszer irányít, ugyanakkor mégsem találja igazán örömet a munkában, akkor nagy valószínűséggel munkafüggőségben szenved. Valóban sok hasonlóságot mutat a többi addiktív magatartással: míg valamennyi káros szenvedély esetén kezdetben az öröm dominál, később a függőségbe került egyén már nem leli benne örömét, hanem fokozatosan a gyötrelme válik az uralkodó érzéssé.

Érdekes átalakulás megy végbe a „munkaalkoholista” egyén kapcsolati hálójában. Egyre inkább háttérbe kerül a többi élettevékenység, a társas kapcsolatokat is beleértve, hosszú távon pedig diszfunkciók jelentkeznek a párkapcsolatokban és a családi életben. A kommunikációs és problémamegoldó készség zavart szenved, és elsősorban az érzelmi involváltság ereje csökken. Ugyanakkor bizonyos alaphelyzetek eleve hajlamosítanak a „workaholism” kialakulására, így például az, ha a gyermekkori szocializációban szerepet játszó családban nagy volt a tolerancia a stressz és a kaotikus viszonyok iránt, vagy ahol a családtagok kevésbé értékelték egymás tevékenységét (Robinson, 2001).

Mindebből következik az is, hogy a magány modern formája eltér a hagyományostól, ezért kutatók meg is különböztetik az érzelmi és a szociális magányt. Ha társas kapcsolatainkban nem is vagyunk egyedül, érzelmileg attól még lehetünk. Éppen a munkaalkoholizmussal kapcsolatban jegyezték meg kutatók, hogy bár az ilyen egyén fizikailag ugyan jelen van, érzelmileg mégsincs. Ez a jelenség pedig már átvezet bennünket egy másik modernkori életérzés, az elidegenedés társadalmi valóságába.

ELIDEGENEDÉS. A MODERN KOR ÉLETÉRZÉSE?

Az elidegenedés nem más, mint a természeti világgal, embertársainkkal és önmagunkkal való szerves viszony elvesztése (Egri, 1988). Az elidegenedés tehát több, mint a társas kapcsolatok deficitje, bár kétségtelenül magában foglalja azt is. Szorosan kapcsolódik az individualizmussal fémjelzett modern világhoz, amely a posztmodern korban teljesedett ki. Lényegében „...az elkülönült egyéni lét bizonytalanul tapogatózó saját világa...” (Egri, 1988, 17). Az egzisztencialista filozófusok „rémképe” mindennapi valósággá lett. A létezés ugyanis csak a társas térben, a társadalmi valóságban értelmezhető, az egzisztencia időben és térben, másokhoz viszonyított módon nyilvánul meg, amit Heidegger a „Mitsein” kifejezéssel ír le. Az emberi lét célja végső soron önmaga kiteljesedése, saját lényegi voltának megvalósítása, a személyiségének leginkább megfelelő életcél megtalálása. Csakhogy mennyire alkalmas a modern, sőt, a posztmodern kor az autentikus lét feltételeinek megteremtésére? Éppen az elidegenedés jelzi azt az egzisztenciális krízist, amely megakadályozhatja, hogy a modern korban élő egyén saját életcéljának, személyiségéből fakadó belső igényeinek megfelelő életet éljen.

A modernizáció előtti egységes-világkép, annak minden hátránya ellenére, alkalmasabb volt arra, hogy a valaha élt egyének, családok és közös-

ségek megépítsék a maguk életvilágát, ahol élők és holtak együtt alkottak egyiséget. A mai kor emberének nemcsak a másik emberrel van konfliktusa, de a végső elválást, a halált sem tudja az élet természetes velejárójaként érdemben feldolgozni. Ha összehasonlítjuk a premodern és a mai kor emberét, láthatjuk, hogy abban az időben sokkal több félnivalója volt, válogatott betegségek tizedelték a lakosságot, háborúk dúltak, mindennapos volt a kiszolgáltatottság. Ám nem volt elidegenedés. Ma viszont folyamatos a szorongás, az egzisztenciális félelem, az elidegenedés. Imhoff (1992, 240) találóan fogalmazza meg: „...annak idején mindenütt volt félnivaló, nappal és éjjel, óránként; konkrétan a pestistől, az éhínségtől és a háborútól, a rossz terméstől és a villámcsapástól, a jóságot támadó járványtól és a rablótól útban a városi piacra, a megváltatlan lelkektől és a visszatérő szellemektől, a rosszakarók átkától és rontásától. De ezen világnézet keretein belül egyáltalán nem volt hely arra, hogy valaki csak úgy, általában féljen az léteztől. Ez a világnézet mindent magába zárt s egyben mindent fel is oldott.”

Ma nincs egységes világkép, csak számos világnézet van, az is gyakran változik. Ez még önmagában nem lenne baj, ha kulturális adaptációnk megteremtene e sokféleség egyensúlyát. Ehelyett a társas kapcsolatok krízisét idézi elő, hiszen olykor még a hozzánk legközelebb állók véleményét sem értjük meg igazán. Míg azonban a valódi, bizalmon alapuló kapcsolatok fenntartásához szükség van értékazonosságra, a felszínebb viszonyokhoz erre nem feltétlenül van szükség, sőt, igény sem. Amikor a westernizáció kapcsolati struktúrákat felőrlő hatásaira, s főként az amerikanizált, mindig mosolygó, de kétségtelenül nem mély interperszonális hálókra gondolunk, igazat kell adnunk Riesmannak (1996), aki „barátság piacról” és „előre gyártott társas életről” beszél, ahol a kulturálisan rögzített határok alapján formálódnak a gyakran érdekvezérelt kapcsolatok.

Igazságtalanok lennének azonban, ha csak a hátrányokat látnánk a modern kor társas életének viselkedési motívumaiban. Az individualizált társadalmi valóságnak teljes mértékben megfelel ez a kapcsolati kultúra, hiszen amellett, hogy nem gátolja az individualitást, még segít is a társas élet gördülékennyé tételében. A multikulturális értékrendek találkozása a társas viszonyokban eleve rengeteg ütközési felületet hagy, amit valahogyan át kell hidalni, el kell simítani. Ezek a kapcsolati modulok, még akkor is, ha előre gyártott viselkedési panelekből építkeznek, a kommunikációban a kapocs szerepét töltik be. Mindaddig nem jelent a társas kapcsolatokban krízist, ha tudjuk, hogy mely helyzetekben kell ezeket a „biztonsági kódokat” használni, és melyekben van szükség valódi bizalomépítésre. Probléma és lelki sérülés általában abból adódik, ha összekeverjük az eltérő kapcsolati helyzeteket. Ha minden kapcsolatot bizalmasan kezelünk, az ugyanolyan káros egy plurális értékrendszerből táplálkozó társadalomban, mintha egyáltalán nem építünk ki mély, bizalmas kapcsolatokat. Mindkettő biztonságunkat szolgálja, de csak akkor, ha megfelelőképpen alkalmazzuk. A kapcsolati biztonság ugyanis az az egyetlen erő, amelynek segítségével legyőzhetjük korunk legnagyobb „démonát”, az elidegenedést.

Kétségtelen, hogy a mai, individualizált társadalmak világa nem kedvez a közösségképződésnek, sem pedig a társas kapcsolatok biztonságának. S bár a társadalomdinamikai erővonalak ebbe az irányba hatnak, tudatosan törekednünk kell szocialitásunk megőrzésére. Ellenkező esetben egyre kevésbé leszünk képesek együttműködésre és együttes eredményre, lemondásra, áldozatra, türelemre és megegyezésre. Az individualizálódás növekedésével kollektív identitásunk ereje és hatóköre csökken. A közösség mint védelem így megszűnhet az egyén számára. A szociális energetikai mező könnyen megsérül, aminek következtében az elidegenedés, a magány és az izolálódás válhat az individualizált társa-

dalom uralkodó életérzésévé. A magány a szorongás melegágya, méghozzá abban az értelemben, ahogyan azt az egzisztencialista filozófusok hirdették. A hamis képzetekkel ellentétben a valódi közösségek az individualizált emberek autonómiáját nem csökkentik, hanem éppen ellenkezőleg, kiteljesítik az egyéni törekvéseket. A valódi közösség önálló, felelős, autonóm lények, azaz individuumok összessége, ahol az együvé tartozás nem függőséget jelent, hanem az egyéni és a kollektív érdekek összehangolását. Meg kell értenünk, hogy az individualizálódás előnyeit igazából csak úgy élvezhetjük, ha annak hátrányait semlegesíteni tudjuk a közösségek, társas kapcsolatok segítségével (Pikó, 1996c). Ez a mai kor társadalom-lélektani paradoxonjának egyik feloldása, amely a legfontosabb üzenetek egyike.

Handwritten notes:
a *bevezetés*
Öntudatosítás

*Régi mítoszok és modern hősök.
Az egyén és a transzcendencia kapcsolatának
társadalom-lélektana*

„A jövőben mindenki híres lesz egy negyedórára” (Andy Warhol)

„Van-e élet a halál előtt?” (Graffiti)

RELIGIO: KAPCSOLAT A TRANSZCENDENSSEL

A vallás szó eredeti jelentésében religio, azaz visszacsatolás, valamilyen kapcsolat újbóli felvétele. Már az elnevezés is utal arra, hogy az ember életében az egyik legfontosabb kapcsolatot jelöli, mégpedig nem egyszerűen kapcsolatépítést, hanem egy olyan kapcsolat újraélését, amely valaha már létezett. Valóban, a régebbi korokban a hit és a vallásgyakorlás az életkeretek természetes része volt. A modernizációval azonban kezdetét vette az az évszázados hanyatlás, amit szekularizációnak, elvilágiasodásnak nevezünk. E kifejezés azonban nem csupán a vallás megváltozott szerepkörére utal, ezért sokan inkább hanyatlástörténetről beszélnek, s a vallásos hit devalválódását értik alatta. A modernizáció kutatói gyakran azt az egyszerű magyarázatot adják e hanyatlásra, hogy a vallás intézménye ellentétes a modernizáció szemléletével, s ahogy a gondolkodás racionalizálódik, a tudományos fejlődéssel egyre kevesebb megmagyarázhatatlan jelenség esetében van szükség valamiféle természetfeletti, láthatatlan oksági viszony hozzáadására. (E témakörhöz lásd: Tomka, 1996a, 1996b.) Kétségtelen, hogy a vallás szerepe fokozatosan átértékelődött, s ez megmutatkozik az intézményrendszer hatalmi súlyának csökkenésében,

illetve latensebbé válásában is (Beckford, 1986). Ezzel kapcsolatban ki kell emelni azt a nézetet, hogy a modern korban a vallás modernizációja nem feltétlenül jelent ateizmust, hanem inkább a vallásos hit individualizálódását, a kornak megfelelő funkciómódosulást. Ez elsősorban a spirituális dimenzió megnyilvánulásának kiszélesedésében és pluralizálódásában jelenik meg (Ester-Halman-De Moor, 1994). Mindez azt igazolja, hogy a spiritualitás valós igényeket elégít ki, megjelenési formája azonban mindig az adott társadalmi valóság jelenségeihez igazodik, s ennek megfelelően módosul a betöltött funkciók sora is. Malinowski (1954) nyomán az egyik legősibb szükségletnek nevezhetjük a vallásos hitrendszer működését, amely elsősorban a kontroll megtartása iránt lép fel, azaz egyfajta biztonság megszerzésére irányul, illetve csökkenti a sorsbeli bizonytalanságok okozta szorongást és félelmeket. A hit által az ember sorsfónala nem kibogozhatatlan csomó többé, hanem olyan vonulat, amelyben sikerek és hányattatások egyaránt értelmét nyernek. A sorsszövésnek az egyént meghaladó felelőssége nem nehezedik többé az emberre, mert a gondviselés e kényszer alól felmenti.

A vallásosság azonban ennél komplexebb jelenség, s bár középpontjában kétségtelenül a spiritualitás foglal helyet, társadalmi funkciói szinte valamennyi történelmi korban jóval túlmutattak ezen a szinten. Az egyházi szertartásokon, összejöveteleken való részvétel egyszerre és egyidejűleg jelent ma is kapcsolatot az Istennel és a többi emberrel, tehát egyszerre transzcendens és szociális élmény. E két beavatási élmény összefüggése a vallásos hit egyik legfontosabb hozománya, hiszen a hit hatására nemcsak Istennel épít ki az ember belső kapcsolatot, hanem a többi emberhez való viszonyulása is harmonikusabbá válik. A vallásgyakorlás pszichológiai értelemben nem más, mint folyamatos lelki „karbantartás” annak érdekében, hogy a személyiség fejlődjön az adott vallás által kijelölt példázatok irányába. A viselkedési előírások mind ezt a célt

szolgálják, így (szub)kulturális társadalmi normaként funkcionálnak a vallásos ember életében (Pikó, 2002f). A vallás értelmet ad az élet történeteinek, hiszen olyan kognitív gondolati struktúráról van szó, amely meghatározza az éléthez és környezetünkhöz való viszonyulásunkat (Berger, 1967). A spiritualitás tehát szellemiség, az Istenhez fűződő viszony pedig alapvetően meghatározza a másokhoz való kapcsolatot is. Ugyanakkor sem a vallásos emberek, sem pedig az egyházi intézményrendszer nem függetlenítheti magát az adott kor általános értelemben vett szellemiségtől, s a kétfajta szellemiség egymást kölcsönösen alakítja. A modern kor vallásossága, akár a hanyatlásáról, akár átformálódásáról van szó, a kor kulturális és társadalmi folyamatainak lenyomatát viseli magán; egyszerre szociokulturális és társadalom-lélektani értelemben vett kortűnet.

A VALLÁSOSSÁG „VARÁZSTALANÍTÁSA”

A tudományos – és itt elsősorban a természettudományos – fejlődésnek minden kétséget kizáróan jelentős szerepe volt abban, hogy fokozatosan a vallásosság hanyatlása következett be. Ezt az összefüggést amellett is jelentősnek ismerhetjük el, ha empirikus vizsgálatok a természettudományok művelőinek egy – bár az átlagpopulációhoz vagy más értelmiségi csoportokhoz képest lényegesen kisebb – részét vallásosnak találják (Shemer, 2001). Ebben pedig részint a már Malinowski által feltárt pszichológiai okok, részint pedig világnézeti hiányosságok, az egységes világkép „fehér foltjai” játszhatnak szerepet. Bár a természettudományos világkép megingatta a vallásos hitrendszert, az élet értelmére vagy keletkezésére felállított hipotézisek egyike sem nyert még elfogadható bizonyítékot. A tudomány világában pedig mindent igazolni kell, ennek hiányában a szkeptikus nézőpont elfogadható, sőt egyenesen követelmény.

A természettudomány tehát még sok fehér folt megoldásával adós, ennek ellenére a tudományos-technikai fejlődés, amely az utóbbi néhány évszázad alatt végbement, jelentősen átformálta világról alkotott gondolati rendszerünket, s hozzájárult a vallás „varázstalanításához”. A legnagyobb csapást tehát az egységes világkép megingása jelentette, nem pedig a pszichológiai igény eltűnése. A reneszánsz és felvilágosodás kora előtt egységes világkép uralkodott, s ebben a vallásos paradigmaelv foglalta el a központi helyet. Ez a világkép olyan egységes mentális struktúrára volt, amely a társadalmi normákat is mintegy kőbe véste, attól eltérni nem lehetett. Minden ember beleszületett ebbe a készen kapott gondolati rendszerbe, amely megszabta életvitelét, a morális előírások pedig a „jóról” és a „gonoszról” alkotott elképzeléseit. Minden kiszámítható volt, hiszen a sorcsapások nem véletlenek voltak, hanem az emberek életét egy hozzájuk képest jóval nagyobb erejű és intelligensebb, természetfeletti hatalom irányította. A tudományok is ebben az egységes világkép és eszmerendszer által működtetett társadalmi valóságban léteztek, s ennél fogva csak azokat a tudományos eredményeket fogadták el, amelyek ebbe beleillettek.

A természettudományok rohamléptékű fejlődése kétségtelenül kezdte ezt az egységes eszmerendszert, mégpedig azáltal, hogy folyamatosan lerántotta a leplet a világ jelenségeiről, s a varázs helyett ott állt a pusztán logikának engedelmessé, egyszerű természeti tény. Gondoljunk csak arra, hogy a járványokat Isten büntetésének tartották a középkorban, a mikrobák felfedezésével viszont kiderült, hogy a járványok terjedésének tudományos szabályai vannak, s ezeket befolyásolva az ember úrrá tud lenni a hatalmas méretű járványok felett. A csillagászat felfedezései megrengették azt a hitet, hogy az égbolt az Isten birodalma. A tudomány egyre több jelenségre ad magyarázatot, és ami a legfontosabb: tudomány, azaz racionális magyarázatot. A vallásos hit sokszor igazol-

hatatlan, természettudományos módszerekkel megingatható magyarázatai ezekkel a tételekkel nem versenyezhetnek. S míg régebbi korokban a tudomány csak kevesek kiváltsága volt, manapság a technika eredményeit – bár a tudományos gondolkodástól az átlagember éppoly messze áll, mint elődei – mindenki otthonában élvezheti (Ortega y Gasset, 1995).

A tudomány funkciója és szerepe a világkép alakításában jelentősen átértékelődött. Szinte valósággá vált Comte látomása, amelyben a vallás helyét a tudomány foglalja el. Híres tételében, amely az emberi történelem három stációjáról (vallásos, metafizikai és tudományos) szól, a szekularizációt a tudomány térhódításával magyarázza, amely a világkép teljes átformálódását s a tudományos gondolkodás győzelmét hozza magával (Comte, 1986). Bár Comte nézeteivel lehet vitatkozni, az nem kétséges, hogy a tudomány mindenhatóságába vetett hit mindennaposá vált, és sok esetben szinte „vallásos érzület” lengi körül, mintha létezne az orvoslásból vett szóval élve egyfajta tudományos panacea, amely előbb-utóbb minden bajra megoldást talál. Míg a régi korokban a tökéletesség, a harmónia, a szenvedésnélküliség, a boldogság, az egyetemes gazdagság utáni vágy beteljesedéséhez a múltban keresték az eszményképeket, és a régmúlt letűnt hősei idézték fel számukra a paradicsomi állapotot, a mai kor embere folyamatosan a jövőre koncentrálna, a jövő tudományos-technikai eredményeitől várja a haladás eszményét. Úgy gondolja, hogy csak a legmodernebb technikai vívmányok segíthetnek hozzá a boldogsághoz. Ez különösen igaz az orvostudományra, ahol a fejlődés az utóbbi évtizedekben óriási léptékűvé vált, s olyan területekre is kiterjesztette létjogosultságát – gondoljunk csak a szépsészeti beavatkozásokra – ami korábban elképzelhetetlen volt (Pikó, 1999a).

De vajon a tudomány ki tudja-e elégíteni az emberek valamennyi szükségletét, és fel tudja-e vállalni a vallás valamennyi funkcióját? A legfontosabb eltérés az egyén személyre szabott fejlődési perspektívájában

keresendő. A vallás morális elveket nyújt a hívőknek, arra buzdítja őket, hogy személyiségüket eszményképekhez igazítsák, s emiatt ez a fejlődés kétségtelenül belső: morális, szociális és pszichikai értelemben egyaránt, azaz valódi és hatékony személyiségfejlődés. A tudomány azonban külső fejlődést eredményez, hiszen eredményei nem internalizálódnak, nem alakítják át kedvezően a személyiségstruktúrát, sem pedig másokkal való kapcsolataink minőségét. A pszichikai zavarok gyógyszeres kezelése megszünteti ugyan a kóros tüneteket, ám a pszichikai struktúrában egyáltalán nem idéz elő változást, sőt azáltal, hogy kívülről és ideiglenesen megteremti a kívánt személyiségátalakulás illúzióját, még arra sem ösztönöz, hogy saját konfliktuskezelő módszereinket átformáljuk, azaz eltántorít a belső tanulási, személyiségfejlesztő folyamatoktól (Pikó, 2002h). A fejlett technikai eszközöktől, például a televíziótól sem lettek jobbak társas kapcsolataink, sőt, ennek éppen az ellenkezője figyelhető meg.

A legnagyobb problémát azonban az jelenti, hogy a tudományos világkép a vallásos eszmerendszerrel szemben nem szolgáltat morális értelemben vett viselkedési előírásokat. A tudomány ugyanis amorális. Az erkölcs humán kategória, emberi képződmény, a természetben nincsenek erkölcsi szabályok, hanem teljesen objektívnak tetsző törvényszerűségek, amelyeknek az ember kiszolgáltatott ugyan, de éppen a természet-tudományos fejlődéssel lehetővé válik e szabályok ellenőrzése. Ez a tudomány végső célja, a természet feletti hatalom megszerzése, nem pedig a morális fejlődés. A tudományos eredményeket felhasználó emberek jellemétől, morális fejlettségétől függ tehát, hogy mi lesz azok végső hatása. S amint azt az imént láthattuk, a pszichikai struktúrák fejlődését, a személyiségfejlődést sem szolgálja maradéktalanul a tudományos haladás. A pszichológiai, illetve spirituális igényeket – amennyiben ezek egyáltalán felismerésre kerülnek korunkban – még ma is a vallás tudja, illetve tudná

leginkább kielégíteni. Ez pedig a harmóniához, belső nyugalomhoz elengedhetetlenül szükséges, sokan éppen ezt keresik a vallásgyakorlásban, s valamennyien közülük meg is találják (Shemer, 2001).

A tudományban – a vallással ellentétben – a lélek mint olyan nem is létezik. Minden viselkedés leírható az agyban végbemenő biokémiai folyamatokkal. A descartes-i kettős szubsztancia elve a modern természettudományos gondolkodás számára nem létezik, hiszen az anyag, valamint a lélek (vagy tudat) mint isteni szubsztancia nem választható el élesen. Éppen ellenkezőleg, az anyag létezik csupán, és minden ennek megnyilvánulása. Ám mivel az ember ténylegesen biopszichoszociális lény, ez a biológiai redukcionizmus, amely pusztán a biológiai létét hangsúlyozza, és nem vesz tudomást a másik két dimenzióról, súlyos károkat okozhat az ember személyiségstruktúrájában és szociális kapcsolatrendszerében, egészséghez és betegséghez való viszonyulásában (Pikó, 1999a).

E nézetek társadalom-lélektani és világképformáló ereje óriási. A tudomány tehát jelentősen átformálta világképünket, s ennek részeként a vallásos hithez fűződő viszonyunkat is. A vallásos eszmerendszer hanyatlása azonban nem érthető meg teljesen a társadalmi valóság gyökeres átalakulása, és legfontosabb szimptomáinak megismerése nélkül. A modern kor emberre gyakorolt hatása az a kulcs, amely magyarázatot ad nem egyszerűen a vallás, hanem a transzcendenciához való viszony megváltozására.

AZ AUTENTIKUS LÉTTŐL A TÖMEGEMBER-LÉTIG

Az egzisztencialista filozófusok számára a transzcendencia, akár vallásos, akár ateista értelemben azt jelenti, hogy az egyén igyekszik saját énjének határait meghaladni, s törekszik valami láthatatlan tökéletesség felé. Nem mindegy azonban, hogy ezt a folyamatot a mindennapok kábultságában, kiszolgáltatottan vagy pedig tudatosan, eszmények

árnyékában éli meg. Az autentikus lét éppen ezt a tudatosságot jelenti, a transzcendencia nyílt felvállalását az emberkép megjelenítésében. E világkép középpontjában az ember megtalálja saját helyét, el tudja magát helyezni benne, és nem helyezi magát mindenek fölé. Ez jelenti a hiteles, az értelmes életet. A vallásgyakorlás függ ugyan az adott társadalmi valóságtól, de a hitvilág leglényegesebb eleme, a magasabb intelligencia létezése túlmegy a vallásos kereteken. A spiritualitás, azaz a transzcendenciával való kapcsolat történelmi koroktól független. Ortega (1995) nemesnek hívja ezt az embertípust, és nem elsősorban a kiváltságos társadalmi helyzetet érti alatta, hanem életminőséget, szembeállítva a tömegember mindennapiságával. Mindez azt sugallja, hogy az élet értelme valahol a hétköznapi valóság felett áll.

Az autentikus léttel szemben ott áll a tömegember figurája, a modernizáció embertípusa, a nivellálódott társadalom terméke. Megjelenését és uralkodóvá válását Ortega (1995, 8) így írja le: „Egyszeriben látható lett a tömeg, s bevette magát a társadalom legkedveltebb helyeire. Hajdan, ha létezett is, észrevétlen maradt, a társadalom színpadán a háttérben húzódott meg; most kilépett a rivaldafénybe, ő a főszereplő. De valójában már nincsenek is főszereplők, csak kórus.” A tömeg átlagemberekből áll, akik nem különböznek a többiektől, elfoglalják a kvalifikált kisebbség helyét anélkül, hogy erre alkalmasak lennének. „A tömeg eltípor mindent, ami különböző, kiemelkedő, egyedi, minőségi és kiválasztott” – írja Ortega (1995, 13), minősítve ezzel a tömeg uralmát. A klónozás embereken történő kipróbálása és feltartóztatathatatlanság terjedése a sors valóságos fintora, amely azonban tökéletesen jellemző korunkra, hiszen azt az igyekezetet demonstrálja, amivel a különbözőség valószínűségét, a genetikai és így a megjelenésbeli variabilitás természetességét a legkisebb mértékűre csökkentheti az ember. A tudományt, amely tehát amorális, attól függően lehet különböző célokra felhasználni, hogy milyen

eszmerendszerbe ágyazottan fejt ki hatását. Hiába objektívek a tudományos eredmények; az ember csak szubjektumként létezik, s döntését vilásképe határozza meg.

Hogyan alakult ki a tömegember prototípusa, és miért vált korunk meghatározó figurájává? Ortega (1995, 22) két alapvető momentumot emel ki a történelem társadalomalakító sodrásából. Az egyik az általános jólét színvonala, ami nem más, mint amit úgy nevezünk, hogy a fogyasztói kultúra térhódítása. Hankiss (1999) ezt a korszakváltást a proletár reneszánszról szóló nézeteiben foglalja össze, amely szerinte lehetővé tette, hogy emberek milliói élnek olyan nivójú életet, amilyent korábban csak a kiváltságosak. Ezt nagymértékben a tudományos-technikai fejlődés alapozta meg, de ugyanilyen mértékben lényeges a liberális demokrácia intézményeinek kiépülése is, ami lehetővé tette a kiváltságos helyzetek megszűnését. Ez persze korántsem jelent egyenlőséget, de azt mindenképpen, hogy egy bizonyos – és tegyük hozzá, a korábbi történelmi korokhoz képest igen magas – életszínvonal általánossá vált. Ugyanakkor Ortega felhívja a figyelmet a másik fontos momentumra, a hanyatlásra, amin ő elsősorban a szellemi hanyatlást értette, bár ez természetesen nem választható el élesen a fogyasztás tömegesedésétől, a fogyasztói szokások torzulásaitól sem. Le Bon (1993), a tömeglélektan megalapozója jóval Ortega előtt, 1895-ben hasonlóképpen gondolkodott a civilizáció hanyatlásáról. Egyrészt a régi vallásos, politikai-társadalmi nézetek lerombolásában, másrészt a modern tudományos-technikai és ipari felfedezések alkalmazási módjában látta a bajok okát. Mindez persze nem önmagában okozott kaotikus, anarchisztikus állapotokat, hanem az emberek gondolkodási struktúráinak, eszmerendszereinek függvényében alakult ki. Az eredmény azonban kétségt kívül a tömegember véleményformáló hatalommá válása lett.

Az új embertípus legfontosabb tulajdonsága a szabadság, a korlátlan lehetőségek érzete; az önkorlátozás és tilalmak teljes mellőzése. Ezek a tömegember pszichológiájának legfontosabb ismérvei, hiszen az új emberkép azt az illúziót kelti, hogy a világ egyre tökéletesebb, egyre gazdagabb lesz. A növekedés megállíthatatlan, legfontosabb a folyamatos haladás, a kudarcokkal le kell számolni. A legnagyobb illúzió azonban a szenvedés nélküli, boldog élet, hiszen míg a korábbi történelmi korokban az emberek tudomásul vették, hogy az élet tele van nehézségekkel, problémákkal, amelyeket folyamatosan meg kell oldani, a modern korszellem – Hankiss (1999, 103) szavaival élve – azt sugallja: „Az ember remek, az ember mindenre képes, az emberi lehetőségeknek és boldogságnak nincs határa.” Régebben Isten országa volt hivatott az örök boldogságot biztosítani, most itt kell ugyanezt megvalósítani. Isten országára, ahová tehát a bejutást ki kell érdemelni, nincs többé szükség. A morális hanyatlás ezek után nem véletlen, hanem kulturális szükségszerűség.

A morális válság sajátos megnyilvánulása a XX. század totalitárius rendszereinek rémuralma. Le Bon a civilizációs változásokat kevésbé a nagy formátumú politikai-társadalmi eseményekhez köti, sokkal inkább a társadalmi valóságot a mélyben alagútszerűen behálózó, eszmék és nézetek területén végbemenő társadalom-lélektani jelenségekhez. E tétel különleges olvasatában azt is felismerhetjük, hogy valójában sok esetben ezek a társadalom-lélektani erővonalak alakítják a politikai események menetét. Megvalósulhatott volna-e bármely forradalom, kitörhetett volna-e egy háború, sor került volna-e tömegmészárlásra ott, ahol az emberi lelkekben nem talált volna termékeny talajra egy-egy eszmerendszer? A válasz egyértelműnek tetszik Le Bon (1993, 8) megfogalmazásában: „A történelem emlékezetes eseményei az emberek gondolkozásában végbemenő láthatatlan változásoknak látható okozatai.”

Le Bonnak a tömeg és a vezető viszonyáról írt gondolatai (1993, 10) előrevetítik a fasizmus és a bolsevizmus hatalomra jutását és működési elveit, noha 1895-ben, amikor műve megjelent, ezeknek még árnyéka sem vetült előre. Számos gondolata nyert utólag igazolást. A tömeget alapvetően primitív, ösztöneinek élő, manipulálható csoportosulásnak tartja, amely számos veszélyt idéz elő, hiszen „a tömegek nem gondolkodnak, annál inkább cselekszenek”. S mindez attól válik igazán veszélyessé, hogy a tömeg gyakorta morálisan alacsony szinten áll, hiszen egoista ösztönei vezérlik, bár Le Bon szerint vannak olyan esetek is, amikor magasabb eszmék irányítják, és így éppen az emelkedett erkölcsiségből nyújthatnak példát. A vezetők felelőssége azért óriási, mert attól függően szabadulhatnak fel a tömegből fékezhetetlen indulatok, vagy emelnek egy eszmét a legmagasabb elfogadottságra, hogy milyen irányban befolyásolják a tömeg érzelmvilágát. A vezér titokzatos hatalom birtokosa, aki nem egyszerűen irányítja az embertömeget, hanem presztízsnél fogva akaratát láthatatlan energiamezőben szétárasztva szinte hipnotizálja az embereket. S bár gondolkodásbeli képességeik egyáltalán nem kimagaslóak, akaratuk és megszállottságuk annál inkább, ennél fogva hatalmuk korlátlanra duzzad. Ennek megvalósításához, mintegy lelki infekciót gerjesztve, minden hatásvadászó eszközt bevetnek. A XXI. századból az elmúlt század viharaira visszatekintve, a történelmi események igazolták, hogy e társadalom-lélektani jelenség ténylegesen a tekintélyelvű uralkodó alapja lett. Tömeg és vezető azonban egymást kölcsönösen feltételezi; zsarnokok mindig voltak, ám ha a tömegember prototípusa nem állt volna készen a totalitárius rendszerek kiépüléséhez, ilyen méretekben aligha nyert volna létjogosultságot. A globális szellemi hanyatlás megfelelő táptalajt biztosított a tömegember hatalmának kiépüléséhez.

Ez az általános nivellálódás azonban nem egyértelműen negatív jelenség, bár minden kétséget kizáróan utal a civilizáció átmeneti korszakára.

Már említettük, hogy a tudomány nem tud megfelelő, „tudományosan megnyugtató” válaszokat adni az élet végső nagy kérdéseire (Shemer, 2001, 96–98). Hankiss (2000) azonban felveti a lehetőségét annak, hogy a fogyasztói civilizáció, tudományos-technikai vívmányaival karöltve megpróbál ezekre a kérdésekre a maga módján magyarázatot találni. Ez érthető is, hiszen a fogyasztói kultúra számára ez létkérdés. Ha nem találja meg ezeket a válaszokat, menthetetlenül krízisbe torkollik még a gazdaság fenntartható fejlődése esetén is. Mintha minden azt sugallná, hogy a civilizáció válaszüthöz érkezett, vagy tovább hanyatlik, és végzetes zsákutcába fordul, vagy pedig visszatér az autentikus lét eszméjéhez, és megpróbálja a maga eszközeivel, kiteljesedett lehetőségeivel megvalósítani. Ez pedig nem megy a transzcendencia ismételt felfedezése, vagyis a religio nélkül. Rosszabb esetben a vallásos rituálék helyett pótszertartások, hamis kultuszok sora lepi el gondolatainkat, és távolít el még inkább az autentikus lét keresésétől. Mert kultuszra mindenképpen szüksége van az embernek, nem mindegy azonban, milyen formában talál rá.

SZTÁRKULTUSZ: A TÖMEGEMBER VALLÁSA?

A vallásos rendszerek az egységes világkép idején társadalomformáló erők voltak olyan értelemben is, hogy morális előírásokat közvetítettek az embereknek. A mítoszok kiemelkedő képességekről, erőről, harmóniáról szóltak, a keresztény példaképek pedig olyan hihetetlen tanúbizonyságot tettek az emberi jóságról, amelyek igazolásként szolgáltak a követésükhöz. A moralitás mindig feltételez egy tökéletességeszményt, ami felé igyekszik az ember, bár soha el nem éri azt. Ha nincs ilyen eszménykép, miért is törekedne elérni ezt a legmagasabb színvonalat? Ezzel együtt a gondviselő szerepe eltűnik, ami az egyén szempontjából katasztrofális következménnyel jár: sorsáért, tetteiért s a gyakran irracionálisnak és

igazságtalannak tetsző eseményekért neki magának kell vállalnia a felelősséget. A nietzschei mondásnak – Isten halott – ez a legszomorúbb és legkegyetlenebb értelme, hogy tudniillik az ember magára maradt.

A modernizációval, de még inkább a posztmodern fordulattal bekövetkezett egy olyan állapot, mely leginkább a régi eszmények eltűnésével és az eszményképek új típusainak megjelenésével járt együtt. A modernizációval ugyanis, annak jelentős vívmányai mellett, elkezdődött az a lelki elsivárosodási folyamat, amelynek hatása igazán napjainkban teljeseedik ki. A valóság mindig is viszontagságos volt, de voltak eszmények; olyan ideálok, amelyek felé való törekvés társadalmi normaként funkcionált. Az alkotás különböző formái, a művészetek mindig az eszményített világ felé mutattak. A társadalom elitjét alkotó emberek pedig a szó jó értelmében vett nemes emberek voltak, akik viselkedéskultúrát is teremtetek. Emellett a legfőbb védelmet éppen a hit nyújtotta, hiszen a vallás mindig közvetített valamiféle célrendszert és értékhierarchiát. A XX. században az életnek éppen ez a kerete kezdett el végzetesen felbomlani. Persze, ez nem jelenti a transzcendenciaigény csökkenését, sőt, Hankiss (1997) szerint a fogyasztói társadalom, újfajta szimbólumrendszerével, reklámmechanizmusaival igyekszik is ezt valamilyen formában kielégíteni. A fogyasztói kultúra is megpróbál közvetíteni valamilyen életmintákat, életstratégiákat és az ehhez szükséges szerepmintákat. Egységes világképként és identitásformáló erőként azonban, amit valaha a vallásos rendszerek nyújtottak, már nem funkcionál többé (lásd: Taylor, 1989).

Az eszményképek átalakulásának legfontosabb eleme, hogy a mai modern világban már régóta az egyszerű, névtelen emberek válnak hétköznapi hőökké. Az átlagemberek, akik semmiben nem különböznek a többiekől, s éppen ezért értékrendszert sem közvetítenek. A valódi, tartós értékek ebben a világban nem kellenek, le is járatódtak, senki nem hisz már bennük, csupán üres frázisokká váltak. Valósággá vált az, amit az

egzisztencialista filozófusok elidegenedésnek nevezték. Az ember a személytelenség és mindennapiság bódultságában él – fogalmazta meg Heidegger. Az élet sivárrá és unalmassá válik, ha csak nem teszünk ellene szüntelenül valamit. Az ellenszert az jelenti, hogy mindig mozgásban kell lenni, pörögni, hiszen csak a gyors, egymás utáni kihívások láncolata teremti meg annak illúzióját, hogy valami felé tartunk (Frisby, 1985). A pörgés, még ha céltalan is, betölti azt a funkciót, hogy ha kell, stimulálja az embert, ha kell, elbódítja. A drogprobléma is ezért vált korunk diagnosztikus tünetévé. Valahogyan ki kell billenni az unalomból, a sivár életből, s mivel a mai ember már egyre kevésbé képes arra, hogy saját lelki életét szabályozza, a kontrollt feladva a drogok rabjává, drogfüggővé válik (Pikó, 2002d).

A média szerepe a fogyasztói kultúra közvetítésében kulcskérdés. A műsorspektrum változásain nyomon követhető a társadalmi igény, illetve az értékrendszer formálódása. Korunk tipikus műsora a show. A showműsorok korunk hőseiről szólnak, azaz tömegemberekről a tömegembereknek. Azt mutatják, hogy valami mindig történik, ami elfeledteti a valódi világot, a tömegember létérzésének sivárságát. Sőt, ezek a műsorok nem kevesebbet állítanak, mint azt, hogy az élet valójában nem is sivár, hanem színes, csillogó, mint a show a maga kellékeivel. A showműsor az illúziók világa, hiszen azt mutatja, hogy ami ott történik, az olyan, mintha bárkivel megtörténhetne. Mindenki lehet gazdag, élhet fényűző életet, s akkor minden gondja majd magától megoldódik. A talkshow képpen kapott gondolati sablonokat és instant élvezetet nyújt anélkül, hogy mélyebb, az élet valódi értelmét feszegető kérdésekre kellene gondolni. A csillogó látvány a fontos, annak igazolása, hogy külsőleg nem különbözünk senki mástól. Talán ebben az értelemben segít is oldani a mindennapok szorongását, persze csak tüneti szinten és csak ideiglenesen. A kérdés csak az, mire használjuk az ott látottakat, azaz milyen sze-

repet tölt be életünkben. Mintha az autentikus létérzés, a transzcendenciával való intenzív kapcsolattartás helyett a média igyekezne intenzív létélményt nyújtani. S ebbe az élménybe beletartozik az is, ahogy a bulvársajtó az egzisztenciálisan végletes pillanatokat, a halál különböző módosait ecseteli és mutatja be, gyakran hatásvadász és manipulatív módon (Hankiss, 2000). A szenzáció nem egyszerűen érzékelést, élményt jelent már, hanem olyan – nemegyszer botrányos – eseményt, amely ideiglenesen abban az illúzióban ringatja az embert, hogy valami különleges történik vele. Mintha az lenne számára az autentikus lét, hogy tud mindenről, előtte zajlanak az élet eseményei, nem marad ki semmiből.

Eszményképek helyett ma a sztárok világa tölti be a referenciacsoportok szerepét. Modern kori mítoszaink helyét ők foglalják el. A sztárkultusz segíti énképünk formálódását, éppen ezért nem mindegy, kiből lesz sztár: egy kiemelkedő egyéniségből, aki valódi modellként szolgálhat a tömegek számára, vagy aki maga is egy a tömegből, akivel talán könnyebben azonosul a többség, de nem biztos, hogy továbbfejlődésre sarkall. Talán pont emiatt vált korunk valódi hőisévé az utóbbi, a tömegemberből lett sztár, aki valójában a pillanatok üstököse. E folyamat megfordításához éppen arra lenne szükség, hogy valódi példaképek kerüljenek a helyükre, akik mögött valódi tudás áll, és példát mutassanak önmegvalósításból a széles tömegek számára.

ÖNFELÁLDOZÁS HELETT IMAGE-ÉPÍTÉS ÉS ÖNMEGVALÓSÍTÁS?

A kereszténység az emberi kitejesedést az önfeladásban, a korlátozásban, sőt, gyakran az önfeláldozásban határozta meg. A nyugati civilizáció jelenlegi állapotában ettől az eszményképtől igencsak távolra került. Emberképének középpontjában az önmegvalósítás áll (Hankiss, 1997).

A fogyasztói civilizáció kedvelt embertípusa a fogyasztást a hedonizmusig fokozó, csak az anyagi javaknak és a pénz hajszolásának élő egyén, aki igényeit nem valódi szükségleteinek rendeli alá, hanem enged a vágyakra ható folyamatos csábításoknak.

A lemondás nem kedvez a fogyasztói kultúra fennmaradásának, s ezért nem is kívánatos. Vannak azonban olyan helyzetek, amikor szükséges. Különös példáját láthatjuk a fogyasztói szemlélet és az egészség mint érték összebékítésének a gyógyszerek vagy egyéb gyógyhatású készítmények marketingstratégiájában (Zagyva-Piko, megj. alatt). Az utóbbi évtizedekben a modern társadalomban jelentősen megváltozott az egészséghez való viszonyulás. „Diva” lett egészségesnek és karcsúnak lenni, nagyobb lett az emberek egészségtudatossága. Ez megmutatkozik a gyógyszerek, de főleg a gyógyszernek nem minősülő gyógyhatású készítmények piacának fellendülésében. Az egészségtudatosság sok esetben életformává vált, egész sor szimbólumnak minősülő kellékre van szükség ahhoz, hogy valaki a fitneszt mint életmódot magáénak mondhasa. Az egészséges szervezet és esztétikus test hosszú távú megőrzése azonban rengeteg pénzbe, időbe és energiába kerülhet, emellett gyakran lemondással jár, például egy testsúlycsökkentési programban való részvétel. Éppen ezért nőtt meg azon termékek iránti kereslet, amelyek az étkezés korlátozása nélkül biztosítják a zsírégetést, a „gyors és biztos fogyást”. Vannak viszont olyanok is, akik a lemondást aszkétikus életmóddá alakítják, amelynek a vége nemegyszer anorexia, kóros lesoványodás lesz. Akár valódi, akár állemondásról van szó, közös elem lehet bennük az önmegvalósítás. Minden attól függ, milyen célt szolgál az egészségfejlesztés, a holisztikus értelemben vett egészséget vagy a narcisztikus személyiségek táplálását.

Hankiss (1999) szerint a valódi megoldás a keresztény üzenetek átalakítása lenne, hiszen a kereszténység alapvetően a szeretet, az öröm és a

szabadság vallása. A keresztény üzenetek újrafogalmazása lehetővé tenné, hogy a modern kor embere is meghallja, és magáévá tegye őket. Az önmegvalósítás helyett az önmagunk kiteljesedése, az önmegváltás üzenete már spirituális üzenettel is bír, és talán felhívná a figyelmet arra, hogy kik is vagyunk valójában, és mi a feladatunk az életben. A fogyasztói szemlélet pszichológiája nem adhat hiteles választ spirituális igényeinkre, csak a vallásgyakorlás, de csak abban az esetben, ha ténylegesen a religiót szolgálja, azaz az ember visszatalálását valódi önmagához és ahhoz a jelenséghez, amit transzcendenciának hívunk.

Tocqueville nyomában Az „American way of life” társadalom-lélektana

„Amerika a legdemokratikusabb ország a világon”

(Alexis de Tocqueville)

AZ AMERIKAI ÉLETFORMA KIHÍVÁSAI

Létezik-e egyáltalán olyan, hogy amerikai életforma? Lehet-e átlag amerikai egyénről, családról, társadalomról beszélni? Amerika a szélsőségek hazája: egyszerre tradicionális és ultramodern, individualista és kollektivistista, racionális és érzelmes; bármilyen jelzót találunk is, mindennek éppen az ellenkezője is igaz. Ha összehasonlítjuk New Yorkot és Alabamát, Kaliforniát és Coloradót, egymástól teljesen különböző világokat találunk, mintha alig lenne közös bennük. Létezik azonban valami, ami kétségtelenül mindenhol meglévő sajátossága az amerikai életformának: a demokrácia ethosza átítatja a mindennapokat, s noha a demokráciának itt is vannak hiányosságai, sehol máshol ilyen fejlettségi szintre nem jutottak a demokrácia intézményei. Ennek oka pedig, hogy a demokratikus életkéretek nem csupán formálisan vannak lefektetve törvényekben és szabályokban, hanem a mindennapi élet működésében, az emberek gondolkodásában, egymáshoz való viszonyulásában vannak jelen. Az amerikai életforma, az „American dream” persze sok összetevőből áll, kétségtelen azonban, hogy ez a legjellemzőbb és legáltalánosabb. A jeffersoni alapelv – minden ember egyenlőnek születik – legfontosabb

meghatározója a társadalom működési elveinek. Azok a szabadságelvek, amelyeket még Európában megálmodtak, Amerikában valósultak meg leginkább. Minden lehetőség adott az önmegvalósításhoz, akár anyagiakban, akár szellemiekben gondolkodunk, egyszóval Amerika társadalma elérhető társadalom. Örökké változik, mégis ugyanaz marad. Ha Tocqueville majdnem 170 évvel ezelőtt az amerikai demokráciáról írott művét kezünkbe vesszük, rögtön az tűnik fel, hogy olyan, mintha ma írta volna. A politikáról, a vallásról, a kormányzásról, a művészetéről szóló beszámolói nagyrészt ma is megállják a helyüket. Mintha megállt volna az idő.

TOCQUEVILLE NYOMÁBAN

Tocqueville igen sokat foglalkozott a demokrácia jogi-politikai alapjaival, mert ezt tartotta a leglényegesebbnek, ami összetartotta és egyetlen országgá kovácsolta az akkor még nem egészen 50 tagállamban élő 160 ezer amerikait, akik már szinte az egész kontinenst birtokolták. A politikai-jogi alapok fontos meghatározója a feudális, arisztokratikus hagyományok hiánya, hiszen ez jelentősen megkönnyítette a demokratikus életszemlélet elsajátítását és működtetését. Az elnöki rendszer és a közhivatalok rotációja szintén ezt segítette elő. Tocqueville (1956) még azt is a demokratikus rendszer megerősítéséhez sorolta, hogy a rendelkezésre álló források és a vállalkozásokba való széles körű bekapcsolódás révén bizonyos vagyonra szinte mindenki szert tehetett, azaz olyan extrém gazdagság és szegénység, mint ami a korabeli Európában megfigyelhető volt, az Egyesült Államokban nem fordult elő. Amerika mindig is a lehetőségek hazája volt, a megnövekedett esélyek pedig jelentősen csökkentették a társadalmi feszültségeket. Az alkotmányos jogok alapvetően biztosították a polgárok szuverenitását, a helyi önkormányzatok egy decentralizált ország alapkövei lettek, mint „egy kéz, amely láthatatlanul irányítja a társadalom gépezetét” (62).

Természetesen a törvények csak akkor tudják a társadalom irányítását végrehajtani, ha betartják őket, aminek az alapja, hogy az emberek ezekre mint valamennyiük akaratának kifejeződésére tekintenek. Tocqueville éppen azt tartja rendkívül nagy erőnek, hogy az amerikaiak törvénytisztelők, betartják írott törvényeiket és íratlan szabályaikat. Amerika eredendően szabad ország, azonban egy szabad ország polgárának lenni nem azt jelenti, hogy bármit tehet az ember, amit akar. Éppen ellenkezőleg, az amerikai polgárokat sokkal több társadalmi kötelezettség jellemezte, mint más országot. A szabadság azonban biztosította, hogy mindenki saját boldogulásának útját követhesse mindaddig, amíg a törvényeket betartotta. A szabad ország mindenekelőtt azt jelenti, hogy tiszteletben tartja polgárainak szabadságát, az állami törvények útján védi magánéletüket. Ahogyan John S. Mill (1994, 18) megfogalmazza: „Az egyén csak anynyiért felelős a társadalomnak, amennyi viselkedéséből másokat érint. Mindabban, ami csak őt érinti, jogos függetlensége korlátlan. Önmagának – saját testének és lelkének – mindenki korlátlan ura.” Ez azonban csak úgy valósulhat meg, ha megfelelő egyensúly alakítható ki az egyéni függetlenség és a társadalmi szabályozás között.

Az amerikaiak szabadságigénye és -élménye azonban egyáltalán nem filozófiai mélységekből táplálkozik, sokkal inkább pragmatikus. Tocqueville (1956, 143) nem véletlenül jegyzi meg: „Azt hiszem, nincs még egy olyan ország a civilizált világban, ahol kevesebb figyelmet szentelnek a filozófiára, mint az USA-ban, még önálló filozófiai iskolájuk sincs... Mégis könnyű észrevenni, hogy az USA lakosai közül szinte mindenki ugyanolyan módon és szabályok szerint értelmezi és irányítja világát, ... azaz anélkül, hogy a szabályok definiálásával bajlódának, egy mindenki számára közös filozófiai közgondolkodásuk van.” Az amerikaiak tehát nem meditatálnak, nem filozofálnak, hanem pragmatikus szabályokat alkotnak, és eszerint élnek és cselekednek: „Az amerikaiak nem

olvassák Descartes-ot, mert a társadalmi berendezkedésük eltántorítja őket a spekulatív tanulmányoktól; ugyanakkor követik a maximáit, mert ugyanezen társadalmi berendezkedés természetes módon determinálja őket ezek adaptálására.”

Az amerikaiak, Tocqueville szerint egyébként is jobban kedvelik a konkrét, praktikus dolgokat, mint az elméleti fejtegetéseket. Ragaszkodnak a tényekhez, s ez rányomja bélyegét a tudományra és művészetekre is. A dolgok értékét megszabja a hasznosíthatóság. Az a fajta időigényes elmélkedés, intellektuális gondolkodás, amely az európai ember sajátossága, nem jellemző az amerikaiakra; itt minden mozgásban van, mindenki a kihívásokat keresi s a lehetőségeket saját vagyonának gyarapítására. A folyamatos aktivitást, teljesítménykényszert természetesen az európai ember számára akkor még határtalannak tűnő lehetőségek gerjesztik. A társadalmi mobilitás akkortájt még Európa demokratikusabb nemzeteiben is igen korlátozott volt, szemben az USA-val.

Ez a „felpörgetett életritmus” és praktikus életszemlélet felszínessé is teszi a gondolkodást. Ismét egy olyan tulajdonság, amit gyakran az amerikai életmód negatív sajátosságának mondanak ma is. A riesmani értelemben vett külsőleg irányított ember „csak” becsületesen, aprólékosan megtervezve mindent megtesz a siker érdekében az előre elsajátított és elvárt módon. Ugyanezen oknál fogva, amivel a leginkább elégedetlen volt Tocqueville, a művészetek funkciója, a műalkotások színvonala. Míg a feudális világban a művészetek élvezete egy kiváltságos réteg sajátossága, a műalkotások legjobbjai exkluzívak és hatalmas értéket képviselnek, a demokratikus országokban olcsó, alacsony színvonalúak, amelyekhez bárki hozzájuthat. Még a leggazdagabbak sem rendelkeznek kifinomult ízléssel, ezért Tocqueville szerint nem is tudják igazából élvezni gazdagságuk gyümölcseit. Az örömük szinte kizárólag a materiális világra terjed ki, a kényelem fontosabb szempont az esztétikai élvezetnél. Ez a fajta nivellálódás a korabeli Európában még nem volt jellemző.

Tocqueville kiemeli a családi élet átalakulását is. A hagyományos európai családmodell az apai tekintélyen alapult, a gyermeki engedelmisség pedig általános volt. Ez az apai hatalom az amerikai családokban nem volt ilyen mértékű a gyermekek felett, az egyenlőség, a demokratikus viszonyok tehát ebben az esetben is megmutatkoztak. Az amerikai családi kötöttségek mindig is gyengébbek voltak, míg más közösségek, önkéntes társulások ereje sokkal erősebb (Putnam, 1995). Amikor tehát a család mai válságáról van szó az amerikai társadalomban, ezt mindenképpen figyelembe kell venni. Az, hogy a gyermekek, amint nagykorúvá válnak, elhagyják családjukat, új életet kezdenek, és a saját baráti és munkahelyi közösségük tölt be fontosabb szerepet számukra, teljesen elfogadott, de ehhez hozzájárul az ország mérete, a jelentős távolságok is.

Mindebben szerepet játszott a protestáns vallás életmódformáló szerepe is. Az ősi, még az óhazából hozott puritán értékek az angolszász morális értékrend legfontosabb elemei lettek (Lipset, 1990). Tocqueville (1956) felismeri, hogy Amerikában a kereszténység sajátos formát öltött, a demokratikus életszemléletnek megfelelően kevésbé meditatív, „evilági” formát, amely szerinte jelentősen hozzájárult a közösségi lét megerősödéséhez, a toleranciához, a szabad emberek önkéntes társulásaihoz, azaz a demokratikus struktúrák működtetéséhez. Ehhez az is kellett, hogy a vallás a politikai intézményektől mindvégig távol maradt. A pap-ság szerepe is merőben más, sokkal kevésbé irányítója, mint inkább vezető gondolkodója közösségének. A tekintélytiszteltet helyett az elkötelezettség és a szabad választáson alapuló követés a meghatározója a választott közösségekben való részvételnek. S bár a kereszténység számos szekta formájában létezett már akkoriban is, az egyszerűség, a „pompa-mentesség” és egyfajta uniformizáltság valamennyire jellemző volt. Fukuyama (1997) ezzel kapcsolatban jegyzi meg, hogy mivel nem volt államvallás – hiszen az egyház és az állam tényleges szétválasztása meg-

valósult – sokkal őszintébb vallásgyakorlás honosodott meg az amerikaiak körében, amely tehát itt a társadalmi önszerveződés iskolája is volt egyben.

Az amerikai társadalom szinte minden szegletében fellelhető a demokrácia szelleme. Az európai hagyományos tekintélytisztelő és hierarchizáltság helyett a korabeli amerikai demokratikus viszonyok szinte meglepően egyedülállónak hatottak Tocqueville számára. S bár ő nem ment bele mélyebb társadalomfilozófiai elemzésekbe, megfigyeléseivel kétségkívül megalapozta a későbbi elméleteket is.

COLEMAN, FUKUYAMA ÉS A TÁRSADALMI TŐKE

Sokáig hajlamosak voltunk azt hinni, hogy a gazdaság olyan külön világ, amelynek szabályszerűségei – mint gazdasági „törvények” – függetlenek a kultúrától és a társadalom belső működési feltételeitől. Éppen az amerikai társadalom hihetetlen sikere, majd pedig – amint ez a későbbiekben még elemzésre kerül – jelenlegi gazdasági krízise, nem magyarázható kizárólagosan a gazdasági feltételek kedvező, illetve kedvezőtlen irányú tendenciái alapján. Fukuyama (1997, 496) erre világít rá, amikor ezt írja: „Egy kapitalista gazdaság akkor egészséges, ha az alapjait képező társadalomban elegendő a társadalmi tőke ahhoz, hogy lehetővé tegye cégek, részvénytársaságok, hálózatok és más hasonlók megszerveződését.” A kapitalizmus és a demokrácia egymást szorosan feltételező fogalmak, ha egyik vagy másik megvalósulása csorbát szenved, annak az ország működése látja kárát. A társadalmi tőke kulcsfontosságú Fukuyama koncepciójában, hiszen ennek hiányában a demokratikus politikai intézmények csupán vasbeton szerkezetek, a működésükhöz önszerveződésre, a civil társadalom aktív és folyamatos jelenlétére van szükség. Ha pedig a demokrácia nem jut el az ország polgárainak zsigereibe, akkor a piac-

gazdaság működtetésének kulturális feltételei megakadályozzák a tartós prosperitást.

Coleman (1988) társadalmi tőke elméletét éppen egy társadalom önszerveződési képességére alapozza. Ez biztosítja ugyanis azt, hogy az egyének közös célok érdekében társuljanak és a demokráciát élővé tegyék, s ha kell, vívmányait meg is védjék. Coleman jól látja azt is, hogy a társadalmi tőke „felhalmozásának” az alapja kulturális és nem gazdasági, mégpedig egy olyan érték- és normakonszenzus, amelyet a közösség tagjai elfogadnak és magukénak éreznek. Csak a közös értékek talaján fejlődhet ki az a bizalom, amely alapján a társadalmi tőke működni kezd, és konvertálhatóvá válik gazdasági javakká is.

Mi volt az amerikai társadalomnak az a sajátossága, amely biztosította a hosszú évekig fennálló prosperitást, és ami nemcsak gazdaságilag jutatta vezető helyzetbe, hanem egyben a demokrácia fellegvárává is tette? Fukuyama (1997, 430–432) szerint ez elsődlegesen arra vezethető vissza, hogy az USA két világosan megkülönböztethető hagyomány örököse, egyszerre erősen individualizált, ugyanakkor „kommunitárius”, azaz csoport- és közösségorientált. Az amerikai gazdaság tehát annak köszönhette fellendülését, hogy egyaránt hasznosítani tudta az individualizmus és a közösség értékeit, illetve e két – látszólag egymásnak ellentmondó – tendencia előnyeit össze tudta egyeztetni. A XIX. századi Amerika iparosodása kezdeti szakaszában magas bizalomszintű társadalom volt, a gazdasági tőke működtetését pedig az egyéni ambíciókon és a rendkívüli munkabíráson kívül az a társadalmi tőkefelhalmozódás is biztosította, amely a spontán társulások útján a közösségi és vallási-kulturális hagyományokból is táplálkozott (Lipset, 1990). A közösségi érzés, a bizalom tette lehetővé a gazdaság működtetéséhez szükséges törvények és íratlan szabályok, szokások elfogadását és betartását. Ha csupán a jogi rendszer alapvetően individualista szabályai érvényesültek volna, a közösségi élet

hiányában a nyílt egoizmus került volna felszínre, amelynek így nem lett volna ellenszere, s szétzúzta volna a társadalom mint egész fejlődését.

Melyek voltak azok az értékek, amelyek lehetővé tették az individualizmus és közösségorientált tendenciák összeegyeztetését? Alapvetően az ősi puritán értékekről van szó, amelyeket Max Weber (1982) „protestáns ethosznak” ír le. A szektás vallásosság az USA-ban a társadalmi önszerveződés iskolája lett azáltal, hogy elősegítette a társadalmi tőke keletkezését, amely később túlhaladta a vallásos közösségek kereteit, és a nem vallásos közegekben is hasznosult. Bár eredetileg protestáns sajátosság volt, általános nemzeti működési elvvé vált. Ahogy Fukuyama (1997, 411) megállapítja: „A szektás protestantizmus így paradox módon az individualizmusnak és a közösségi érzésnek egyaránt forrása az Egyesült Államokban.”

Annak ellenére, hogy az USA-ban az állam és a vallás kezdetől fogva szét volt választva, az amerikai társadalom nagy része ma is aktívan vallásos, sőt, a protestáns ethosz mint munkaetika a vallásos-kulturális hagyományoktól elszakadva és a gazdasági fejlődés szolgálatába állítva továbbra is meghatározó kulturális szervezőelv. Kimutatták, hogy azok a munkahelyek a legsikeresebbek, ahol jelen van a társadalmi tőke, a bizalom meghatározott foka is, amelyek így az egyéni ambíciók mindkét formáját – az anyagi és társadalmi elismerést – megvalósítják (lásd: Lipset, 1992; Furnham, 1990). Az utóbbira ugyanis éppúgy, ha nem még inkább szükségünk van, mint a pénzzel megvehető dolgokra.

AZ AMERIKAI IDENTITÁS: AZ OLVASZTÓTÉGELY-EFFEKTUS

Az amerikai siker egyik záloga az amerikai identitás kifejlődése volt, amely szintén szociokulturális kérdés, és hatása kiterjed társadalom-lélektani folyamatokra is. Az olvasztótégely legfontosabb jellegzetessége

ugyanis az egységes identitás és az a fajta feltétlen hazafiasság, ami szintén az USA-ban figyelhető meg, máshol talán sehol. Nem egyszerűen hazaszeretetről van szó, több annál. Eredete Tocqueville (1956, 103) szerint éppen az ország politikai-jogi hagyományaira épül, azaz abból táplálkozik, hogy mindenki a maga helyén és módján aktívan részt vesz országa kormányzásában. Mindenki úgy érzi, hogy országa virágzása rajta is múlik. „Az emberek tudatában vannak annak, hogy a jogok biztosítják azt, hogy mindenki hozzájárulhat az ország prosperitásához, és ezért dolgoznak, hogy ezt elősegítsék – természetesen először is azért, mert ez a saját érdekük is, és másodszor, mert ez az ő országuk.”

A demokratikus hagyományok mellett a gazdasági lehetőségek széles körű hozzáférése is jelentősen hozzájárult az amerikai „feeling” és egy átfogó kollektív, nemzeti, szinte spirituális identitás kifejlődéséhez. Tocqueville (1956, 103) szerint: „Ez már magában egyfajta vallás, nincs oka, inkább hitből és érzelmességből ered”. Nem véletlenül függ össze ez az érzés az amerikai polgárok spiritualizmusával, vallásos lelkesedésével az egyik oldalon, és a demokratikus szabadságjogok legitimációjával a másik oldalon. Megint egy amerikai sajátosság, amelyet többfajta hagyomány értelt sikeres jellemvonássá. Ha bárhol két amerikai összetalálkozik, azonnal megnyilvánul ez a hazafias érzés, és szinte régi ismerősként vagy egyenesen barátként üdvözlük egymást, társadalmi helyzetüktől függetlenül. Ez nemcsak kétszáz éve volt így, ma ugyanúgy megfigyelhető.

Gazdaság, kultúra és vallás egymást nem akadályozó, egymással nem ellentétes tendenciákat jelentett az amerikai nemzet számára, hanem éppen egymást erősítő elemeket, amelyek közös hagyományokat jelentő gyökerekből táplálkoztak. Fukuyama (1997, 378) nagyon találóan állapítja meg: „Az sem igaz, hogy Amerika mindig tarkabarka volt, s csak az alkotmány és a jogrendszer tartotta össze..., mindig volt egy központi kulturális tradíciója is, amely egységbe foglalta az amerikai társadalmi intéz-

ményeket, és lehetővé tette, hogy az Egyesült Államok uralkodó globális gazdasági hatalommá fejlődjön. Ez a kultúra, bár eredetileg egy bizonyos vallási-etnikai csoport sajátja volt, később függetlenedett a gyökereitől, és minden amerikai számára elérhető identitássá vált.”

Ugyanakkor az amerikai identitás, annak ellenére, hogy multikulturális társadalomról van szó, nem tükrözi több, egyenértékű kultúra jelenlétét. Amint arra Whyte (1956) felhívja a figyelmet, az amerikai gazdasági elit szinte teljesen homogén. Már említettük a puritán munkaetikát, ezt még ki kell egészíteni néhány jellemzővel, hogy összeálljon a WASP-kultúra, amelynek csúcán fehér, angolszász, protestáns menedzserek állnak. Ez az uralkodó identitás vált nemzeti identitássá, ami jól megfigyelhető az amerikai bevándorlók asszimilációs törekvéseiben: minél jobban beilleszkednek az emigránsok az amerikai társadalom érték- és normarendszerébe, annál inkább képesek lesznek előnyösebb pozíciót kivívni maguknak. Ez az afro-amerikaiakra, de a meglévő viszonyokhoz könnyen alkalmazkodni tudó kínaiakra is igaz. Az eltérő kulturális minták iránt egyébként igen nagy az amerikaiak toleranciája, de ez nem jelenti azt, hogy a beilleszkedéshez nem kell átvenni a domináns angolszász értékrendszer elemeit. Aki erre nem hajlandó, önmagában nem jelent hátrányt az életvitelében, kivéve, hogy nem tud továbblépni, emelkedni a társadalmi hierarchia rendszerében. Aki tehát aktív részese akar lenni az amerikai társadalomnak, alkalmazkodnia kell, meg kell felelnie az olvasztótégely kívánalmainak. Ezt tekinthetjük akár konformista magatartásnak is, amelyre Riesman (1996) szerint az amerikaiak különösen hajlamosak, olyannyira, hogy ez valóságos társadalomformáló jellemvonásukká alakult, amely mintegy homogenizálja az ország lakosságát. Ez a valódi olvasztótégely, s a hatásmechanizmusa évszázadok óta változatlan. Fukuyama (1997, 449) azt is megkockáztatja, hogy az amerikaiak többsége – éppen érzelmes hazafiassága folytán – meg van győződve arról,

hogy az amerikai kultúra egyetemes, s a többi társadalom, ahogy modernizálódik, fokozatosan e kultúra elemeit veszi majd át. Ez sokszor egyesíteni missziótudatba torkollik, amely a demokratikus tradíciók elterjesztésében látja a küldetés lényegét.

AZ AMERIKAI DEMOKRÁCIA TÁRSADALOM-LÉLEKTANA

Amint azt már említettük, a demokrácia több mint politikai rendszer, inkább egyfajta életmód, életkeret, amely a hétköznapi viselkedésformákra, társas érintkezésre rányomja bélyegét. Miben nyilvánul meg ez a „demokratikus viselkedés”? Ismét Tocqueville-t kell idéznünk (1956, 249), aki megfigyeléseit így írja le: „Első pillanatra az utazó azt mondaná, hogy minden amerikai teljesen hasonlóan viselkedik, s csak közelről megvizsgálva vehetők észre egyáltalán a különbségek.” Ugyanakkor ezt a viselkedést Tocqueville – kifinomult ízléséhez mérten – nem csupán egyszerűnek, puritánnak, hanem meglehetősen ízléstelennek, modortalannak, olykor otrombának találja. Az európai kultúrához hozzátartozó etikett itt nyomokban sincs jelen, minden sokkal durvább, őszintébb, kendőzetlenebb, semmi „fennköltség”, semmi „báj”.

A demokrácia ugyanis nivellálja az emberek ízlésvilágát. Nagyon jellemző ez, ha nemcsak a korabeli, hanem napjaink öltözködési stílusát is megfigyeljük. A kényelem igénye mindenekfelett áll, s azt a kifinomult divatéhséget, harmonikus színvilágot és anyagválasztékot, amely például jellemző a németekre vagy a franciákra, itt nemigen találjuk. A társadalmi osztályok életstílusbeli különbségei első pillanatra alig tűnnek fel, annak ellenére sem, hogy Tocqueville megfigyelései óta a társadalmi osztálykülönbségek – gondoljunk elsősorban a jövedelmi résekre – lényegesen megnöttek. S bár hatalmas vagyonra nem tehet szert mindenki, a minimális megélhetéshez szükséges pénzt – ha nem számítjuk ide a

komplex megközelítést igénylő, a társadalmon kívülre rekedtek által alkotott „underclass”-t – az alsó osztálybeliek is elő tudják teremteni. A fogyasztásorientált társadalmi normák nyomása alól senkinek nem kell kivonnia magát, bár természetesen egyre nagyobb nyomás nehezedik mindazokra, akik a fogyasztási kontingens növelésére rendezkedtek be.

Ez a fajta homogenizáció oda vezet, hogy az emberek életérzésében – éppen azért, mert a folyamatos küzdelem helyét a nyugalom váltja fel – megjelenhet a monotónia, az unalom. Küzdeni kell ugyan itt is, ám sokkal kiszámíthatóbb, az egyén által kontrollált módon, hiszen előre lefektetett szabályok vannak, amiket be kell tartani, ám ebben az esetben a siker szinte garantált. A források nem limitáltak, a lehetőségek majdnem határtalanok szinte bármilyen területen. Az amerikaiak önbizalma szintén „nemzeti sajátosság”, az önmaguk képességeiben és országuk lehetőségeiben bízó egyének sikerképzeteikben egymást nem gátolják, éppen ellenkezőleg, más sikere stimulust jelent a továbblépéshez, kihívást a fejlődéshez. Sokak számára ellenszenves az állandó moosoly, a biztatást nem érzik őszintének, pedig csupán arról van szó, hogy mindenki a saját ambícióinak kielésével van elfoglalva, s kevésbé figyel oda mások hasonló elképzeléseire. A sikertörténetek inkább pozitív megerősítést jelentenek számukra, semmint irigységet generálnának. Ebben a hétköznapi viselkedésben is megnyilvánul az individualizmus és a közösségorientáltság együttes élménye, amely harmonikussá teszi egyén és közösség viszonyát. A kollektivista beállítottság ugyanis megóvjá az egyént az önzéstől, az egoista érzésektől, az irigységtől és ellenségeségtől, az individualizmus pedig biztosítja az egyéni képességekbe vetett hitet és az egyéni érdekek védelmét mások viszonylatában.

Igazságtalanok lennének azonban, ha nem szólnánk a monotónia káros szociológiai és társadalom-lélektani következményeiről. A könnyen megszerezhető dolgok kevésbé stimulálják az egyén törekvéseit, sőt az embert

ellustulásra, kényelmességre hajlamosítják. Talán ez megmagyarázza azt is, hogy Amerikában igazán nagyot alkotni az Európából (és sokszor Kelet-Európából) odatelepült tudósok, művészek tudnak. A született amerikaiakból gyakran hiányzik az a belső inspiráció, ami a kreativitás energiáját beindítja. Az elhízás szintén a kényelem és a biztonságos bőség „melékhatása”, különösen a korábban legszegényebb afro-amerikai és latin-amerikai rétegek körében figyelhető meg jelentős mértékű elhízás, mert a fogyasztásnak ez a szintje – ha a többi nem is – számukra is elérhetővé vált.

A sokszor „fojtogató és merev egyöntetűség” – bár természetesen más módon jelenik meg például a keleti part nagyvárosaiban, mint egy déli állam kisvárosában – melegágya a deviáns jelenségek keletkezésének (Pikó, szerk, 2002b). Az időről időre felbukkanó erőszakhullámok, a kábítószerek használata és a devianciát súroló extrém viselkedésformák elterjedése, különösen az amerikai nagyvárosok elidegenedett tömegében az izgalom és kreativitás nélküli, monoton életérzést próbálják ellensúlyozni. S míg a „kisvárosi Amerika” közösségei még óvnak valamelyest e sodródással szemben, a nagyvárosi megalopoliszok sokszor életidegen atmoszférája – éppen e közösségképződés hiányában – nem képes védelmet nyújtani a deviáns jelenségek elszaporodása ellen. Igen magas arányt ért el napjainkra a depresszió vagy a szorongás, amelyek ellentétesek a szinte társadalmi normaként előírt „happy” viselkedéssel. Talán pontosan ezért nehéz feldolgozni a kudarcokat, ha az élet nem az előre eltervezett mederben folyik, s ilyenkor a mentális zavar e meg nem felelés jelzése is egyben. Sokan úgy vélekednek, hogy az 1960-as évek hippimozgalmát, a szexuális forradalmat, a diáklázadásokat, a feminista vagy polgárjogi mozgalmakat éppen a kispolgári, túlságosan konformista mentalitás elleni lázadás szította a fogyasztói társadalomban – konkrétan és átvitt értelemben is – megereszkedett nyárspolgári minták elutasítása-ként (Fukuyama, 1997).

Az utóbbi években vagy inkább már évtizedekben sok társadalomtudós kongatta meg a vészharangot, és nem egyszerűen gazdasági nehézségekről, a fenntartható fejlődés megkérdőjelezéséről beszélnek, hanem az amerikai életforma válságáról is. A társadalmi válság pedig társadalom-lélektani krízissel is együtt jár. Vajon tényleg összedőlni látszanának az „American dream” bombabiztos falai, vagy csupán átmeneti válságról lenne szó?

„AMERICAN DREAM” – AZ AMERIKANIZÁCIÓ CSAPDÁJÁBAN

Az amerikai álom kifejezés az amerikanizáció részjelenségeként terjedt el a köztudatban, és emiatt a fogyasztói mentalitás öncélúvá válását – amely inkább a westernizáció fogalmához társítható – gyakran kizárólag az amerikanizációhoz, az amerikai életforma globalizációjához, s olykor erőszakos terjedéséhez kapcsoljuk. Az „American dream” kétségtelenül a fogyasztói ethosz megtestesülése az amerikai családokban, amely a folyamatos fogyasztásnövekedés garanciájaként azt fejezi ki, hogy a családok generációról generációra egyre több anyagi javakra tehetnek szert (Kendall, 1998). A jóllét lényege az egyre növekvő vagyon, amit kemény munkával és kellő motivációval lehet elérni, mindig többre és többre lehet vinni, ha valaki szegény, gazdag lehet, ha gazdag, még gazdagabb. Családi ház a kertvárosban (suburb), minden családtagnak saját kocsija, a gyerekeknek jó iskola, munkahely minden amerikai számára elérhető álom, ami valósággá válhat, kizárólag az egyénen múlik a siker. Az amerikai életforma-modell szinte kizárólag a fogyasztási javak felhalmozódását hangsúlyozza, a pénzügyi sikert tartja a boldogulás, a jóllét zálogának. De vajon fenntartható-e ez a folyamatos gazdasági növekedés, és elér-e végső célját?

Amikor az amerikai prosperitás titkáról beszéltünk, az individualizmus és közösségorientáltság harmonikus, egymást erősítő hagyományát

említettük mint legfőbb alapot. Az utóbbi időben éppen e kétféle tendencia egyensúlya látszik megbomlani, ami nemcsak társadalmi, hanem gazdasági válságot is generálhat. Az egyensúly megbomlása az individualizmus fölényét hozta a kollektivista hajlamok csökkenő megnyilvánulása mellett. S bár az amerikai társadalomban az individualizmus mindig is nyíltabban volt jelen, gondoljunk csak a törvényi szabályozásokra, a kollektív orientáltság – bár sokkal latensebben – mindig sikeresen ellensúlyozta az individualista tendenciák túlbujánzását, mérsékelte a jogi rendszer individualista tendenciáit. Fukuyama (1997) arra hívja fel a figyelmet, hogy az elmúlt ötven évben az individualizmus és a közösség közötti egyensúly drámai megbomlása következtében a civil társadalom, s így a társadalmi tőke jelentősége csökkent, azaz a társadalmi szolidaritás és bizalom apadni látszik.

Egyes társadalomtudósok magában a kapitalizmusban látják az okot, amely aláássa a helyi közösségeket (Fukuyama, 1997). Az európai jóléti rendszerek expanzióját egyenesen károsnak tartják, mert a közösségi, civil összefogást csökkenti az állami kontroll megvalósulásával. A közösséggel szembeni felelősség csak a liberális állam korlátozott feltételei között erősödhet. Az amerikai társadalom válsága eredendően nem gazdasági, hanem bizalmi válság. Egyedül csak a társadalmi tőke megerősödése, a civil társadalom regenerálása vezethet ki a válságból. Ehhez arra van szükség, hogy minél szélesebb körben felismerésre kerüljön, hogy a polgári demokráciában a liberális demokrácia és a piacgazdaság, az individualizmus és a kollektív orientáltság csak együttesen biztosítják a további fejlődést nemcsak gazdasági, hanem spirituális értelemben is. Hiszen Amerikát ez tette naggyá. Az „American dream” elhibázott volt, amikor kizárólag a monetáris gyarapodást és az öncélú vagyongyarapodást tekintette életcélnak. Közösségi tartalékok azonban még léteznek, különösen a kisvárosi Amerikában, ahol a közösségi élmények még

mindennaposak és az életmód meghatározó elemei. Fukuyama (1997, 503–504) bízik a folyamat kedvező irányba történő elmozdulásában, hiszen csak így menthető meg az amerikai életforma hitelessége. Az ő szavaival élve: „A társadalmi tőke olyan, akár a reteszelő, amit könnyebb az egyik irányba elfordítani, mint a másikba; a kormányzatok sokkal gyorsabban tudják eltékozolni, mint pótolni. Most tehát, miután az ideológia és az intézmények kérdését tisztáztuk, a társadalmi tőke megőrzése és gyarapítása a legfőbb feladat.” A veszély igen nagy, amennyiben nem sikerül e fordulat, nemcsak az amerikai gazdaság további fejlődése kerül veszélybe, hanem a globalizálódó világ egyik leginkább terjedő eszménye is tévútra térhet, aminek világméretű civilizációs válság lehet a következménye.

Egy „mítosz” nyomában

A mentális zavarok társadalomfilozófiája és
társadalom-lélektana Thomas Szasz elmélete
alapján

„Tagadom annak valóságát, hogy a mentális betegségek ugyanolyanok
lennének, mint más betegség” (Thomas S. Szasz)

A MENTÁLIS ZAVAROK KRITIKAI MEGKÖZELÍTÉSE

A fenti idézet egy mondatba sűrítve találóan fejezi ki a Szasz által vallott nézetek esszenciáját, amelynek központi eleme az, hogy a mentális zavarok a viselkedés sajátos változatai, nem pedig orvosi értelemben vett betegségek. A viselkedés medikalizációja következtében azonban az orvosok kórképeket alakítanak ki, s az osztályozást igyekeznek mindinkább a hagyományos orvosi modellnek megfelelően diagnosztikai kritériumokkal alátámasztani. Ezek az elnevezések viszont Szasz (1991) értelmezésében nem betegségeket jelölnek, hanem csupán metaforák. Kritikájának célpontja kettős: egyrészt a pszichiátria módszerei, másrészt a mentális zavarok orvosi felfogása ellen irányul. Pontosan fejezi ki ezt a szemléletet a következő idézet: „Úgy tetszik nekem, hogy a pszichiátria egész felépítése két hamis előfeltevésen alapul: egyrészt azon, hogy a mentális betegnek nevezett személyek valami olyannal rendelkeznek, amivel mások nem – ez a mentális betegség; másrészt viszont valami olyannal nem rendelkeznek, ami másoknak van – ez a felelősségtudat és a szabad akarat” (Szasz, 1963, IX).

A mentális zavarokról alkotott szaszi nézetek az 1960-as évektől élénk viták keresztüzében állnak, talán nem véletlen, hogy legnagyobb ellenfelei orvosok, elsősorban pszichiáterek. Abban az időben jelent meg Szasznak (1961) az a napjainkra már világszerte híressé, sőt hírnedtté vált könyve, amelynek címét a legtöbbször idézik: A mentális betegség mítosza. A társadalomtudósok közül azonban többen hajlanak nézeteinek közelebbi megismerésére, filozófiai háttérének feltárására, számos antropológus, pszichológus, filozófus, jogtudós és szociológus vált követőjévé, s valóságos társadalmi-politikai mozgalom alakult ki Szasz körül. Tanulmányom célja az, hogy – ragázkodva a semleges állásponthez – kísérletet tegyek a szaszi világkép, legfőképpen a mentális zavarok társadalomfilozófiájáról és társadalom-lélektanáról alkotott nézetek bemutatására. Ahhoz, hogy ez a világkép kontextusában megragadható legyen, igyekeztem belehelyezni egy általánosabb társadalomtudományi keretbe, melynek kiindulási alapját az egészségről és betegséggenézisről alkotott orvosi filozófiai nézetek adják.

NORMALITÁS KONTRA ABNORMALITÁS

Az egészség-betegség modern értelmezése szerint az egészségi állapot komplex jelenség, s tükrözi az ember hármas – biológiai, pszichés és szociális – természetét. A WHO egészségdefiníciója úgy határozza meg az egészséget, mint a teljes testi, lelki és szociális jóllét állapotát, nem csupán mint a betegség hiányát (Pikó, 1996a). Bár ez a meghatározás első pillanatra túlságosan idealisztikusnak hangzik, rámutat az egészségi állapot dimenzionalitására és ennek fontosságára az egészségi állapot mérése során. Kiegészítésként azonban a teljességhez hozzátartozik, hogy 1984-ben a WHO – éppen a definíciót érő sokoldalú kritika miatt – továbbfejlesztette az eredeti meghatározást, s hozzátette, hogy az egészség dinamikus egyensúly, amelyet az egyén és környezete közötti állandó kapcsolat

során az adaptáció sikere vagy sikertelensége határoz meg (Pikó, 1999c). Ez az úgynevezett ökológiai egészségértelmezés már jól jellemzi korunk egészségügyi kihívásainak problémáját, hiszen számos olyan elváltozás fordul elő életünkben, amelyet nem tekintünk betegségnek, mégis az egyensúlyi állapot felborulásának érzetével jár. Ilyenek például a pszichoszomatikus tünetek, amelyek nagyon gyakran a bennünket érő fokozott stresszhatás következményeként jelennek meg (Pikó, 1996a).

Az egészségi állapot értékelésében, és így az egészség és a betegség elkülönítésében kulcskérdés a normalitás meghatározása. Napjaink orvossai a természettudományos paradigma szellemében egyre inkább szeretnék objektivizálni, a medikális modell alapján mérésekkel definiálni egy-egy szerv funkcióját, s így különböztetni meg a normálist a nem megfelelően funkcionálótól. Éppen az egészségi állapot komplex jellegéből adódóan azonban ez a megközelítés nem adhat teljes képet, hiszen a humán szervezet biológiai redukcionizmusán alapul, és nem veszi figyelembe a lelki és a szociális dimenziókat (Pikó, 1999a).

A naturalista és a normativista szemlélet, mint a modern egészségfilozófiai szakirodalom két uralkodó irányzata, más-más egészségmodellet alkalmaz. Míg a naturalista irányzat szerint empirikus vizsgáló módszerekkel eldönthető, hogy mi számít egészségesnek, hiszen a normális funkció kritériumok alapján objektivizálható, addig a normativista irányzat követői azon az állásponton vannak, hogy az egészség társadalmi normáktól függő, s ezáltal több, mint egyszerű tapasztalati kérdés (Kovács, 1992). Az utóbbi esetben ráadásul számolni kell olyan, objektív diagnosztikai eszközökkel nehezen megragadható jelenségekkel is, mint a harmónia, az egyensúly érzése, a spirituális egészség, stressz-szint, a társas kapcsolatok rendezettsége és az életminőség, amelyek szubjektív módon ugyan, de befolyásolják egészségről és betegségről alkotott képünket (Pikó, 1999a). Míg a professzionális definíciókban a törekvés az

objektivizáció felé irányul, addig a laikus megközelítések inkább holisztikusak, ami annyit jelent, hogy a mindennapok valóságában az egyének az egészségükről alkotott képhez a lelki és szociális kritériumokat is felhasználják az orvosi értelemben vett betegség megléte vagy hiánya mellett (Gillick, 1985).

Ha az egészség definíciója olykor nehézségeket jelent, ez többszörösen igaz a mentális egészség esetében, hiszen itt a normalitás meghatározása talán még inkább kultúrafüggő, azaz elsősorban a szociális kritériumok alapján történik az elkülönítés. A szociális viselkedés észlelésében való eligazodást segíti elő Helman (1998) kétdimenziós mátrixmodellje, amelyben az egyik dimenzióba a társadalmi normák által normálisnak, illetve nem normálisnak tartott kategóriák tartoznak, a másikba pedig az, hogy kontrollált vagy kontrollálatlan viselkedésről van-e szó. Bár a kultúrák igencsak eltérnek abban, hogy milyen normák alapján tekintenek egy viselkedést normálisnak, abban valamennyi megegyezik, hogy olyan viselkedést címkéznek mentális betegségnek, amely egyrészt nem normális az adott társadalomban, másrészt kontrollálatlan. Ez azonban azt is jelenti, hogy bizonyos viselkedés az egyik kultúrában mentális zavarnak minősül, míg a másokban elfogadottnak tartják, sőt, még az egyazon kultúrán belül, bizonyos szubkultúrákban vagy társadalmi csoportokban is igen nagy különbségek lehetnek a megítélésben. A kultúra általi erős meghatározottságra talán a legjobb – a kulturális antropológiából vett – példa a sámánizmus rituális gyakorlata, amely sok hasonlóságot mutat számos pszichózis tünettanával, azzal a különbséggel, hogy az előbbi esetben a viselkedés megfelel a kulturális hiedelmeknek, nem emelkedik ki belőlük (Lewis, 1971).

Szasz kiindulópontja is az: a társadalmi normák szerepet játszanak abban, hogy mit tekintünk betegségnek, így a mentális betegségek diagnosztikai kritériumai a társadalmi normáknak megfelelően alakulnak.

Ezt az a megfigyelés is alátámasztja, hogy minden társadalmi korban bizonyos mentális kórképek voltak „divatosak”: a századelőn a hisztéria és a neurózis, napjainkban pedig a szorongásos kórképek és a depresszió. A mentális betegségek esetében a diagnózis a viselkedés megfigyelésén alapul – ez a napjainkban egyre dominánsabbá váló biológiai pszichiátriai gyógykezelés térhódítása ellenére is így van -, és Szasz szerint emiatt óriási különbség van a szomatikus (testi) és a mentális zavarok között. Még a szomatikus tünetek értékelése sem mentes a társadalmi értékrendszertől, a viselkedés megítélése pedig egyáltalán nem lehet független tőle. A társadalmi viselkedéstől eltérő magatartásformák valójában devianciák, amelyeket a társadalom normatív ítéltetésétől függően vagy medikalizál és betegségnek tekint, vagy kriminalizál és büntet. A pszichiátriai gyakorlat látszólag ugyan a medikális modellel dolgozik, valójában azonban szociológiai betegségmodellt alkalmaz: „A konformista viselkedést hajlamos a társadalom normálisnak tekinteni, míg a deviánsat abnormálisnak” (Szasz, 1957). Számos deviancia, mint például a szerencsejáték-abúzus, a kleptománia, az alkoholizmus vagy az öngyilkossági kísérlet, betegségnek tekinthető (Szasz, 1991). A drogfogyasztást hol a kriminalizáció, hol pedig a medikalizáció alapján ítélik meg. Szintén jó példázat e kettősségre a homoszexualitáshoz való viszonyulás, amely sajátos átalakuláson ment keresztül az idők folyamán. Míg számos kultúrában (például az antik görögöknél) nem volt negatív címke, később kegyetlenül üldözték azt, akiről kiderült, hogy homoszexuális, majd pedig a pszichiátriai tankönyvekben mint betegség szerepelt, ma pedig már egyáltalán nem tekintjük sem betegségnek, sem pedig üldözendő bűnnek. Mindez megerősíti, hogy a diagnosztikai kritériumok alapja a társadalmi modell, amelyben a társadalmi normáknak való megfelelés, illetve meg nem felelés eldöntése is az orvosi szerep részévé vált.

A szaszi világgép filozófiai gyökerei Descartes-ig nyúlnak vissza. Számára a test és az elme más-más szubsztanciaként való felfogása a modern biomedikális filozófia egyik sarkalatos pontja volt. A kettős szubsztancia elve az orvostudomány nyelvére lefordítva azt jelenti, hogy míg a test olyan, mint egy gép, amely a tudományos feltárások során megismerhető, addig az elme Istentől való, a testtől teljesen eltérő szubsztancia, a természettudományos módszerekkel nehezen ragadható meg (Dubos, 1970). A mai modern medicina – beleértve a pszichiátriát mint annak egyik ágát is – egyre inkább a biológiai redukcionizmus szellemében gyógyít. Ez a descartes-i elvnek ellenmondva mesterkéltnek tekinti a két szubsztancia elkülönítését, mivel szerinte minden viselkedési és lelki folyamat biológiai alapú, genetikai és biokémiai mozzanatok sorának tekinthető. Ennek alapján fel kell tennünk a kérdést: a mentális betegségek – ha egyáltalán léteznek – minek a betegségei? Az agy betegségei vagy a tudat, a „lélek”, az elme, a személyiség betegségei? A modern pszichiátria egyre inkább hajlik annak elfogadására, hogy a lelki zavarok oka valamilyen biokémiai egyensúly megbomlása, tehát voltaképpen az agy betegségeiről van szó. Ennek alapján más, szomatikus betegséghez hasonlóan diagnosztikai kritériumok alkothatók, amelyek elősegíthetik a lelki (mentális) zavarok felismerését, klasszifikációját (besorolását) és gyógyszeres (biológiai terápiás) kezelését. Ezzel teljessé válik a pszichiátria integrációja az orvostudományon belül, hiszen az ehhez tartozó kórképek a többi betegségpushoz hasonlóan ítéltelők meg.

Szasz nem fogadja el a biológiai redukcionizmust, és ezzel együtt azt az álláspontot, hogy az emberi szervezet pusztán biológiai gépezet. Szerinte a lelki zavarok nem az agy betegségei – kivéve olyan úgynevezett organikus, azaz szervi betegségeket, amelyek a magatartásra is kihatnak,

mint például az agydaganat vagy az epilepszia –, hanem az elme/gondolkodás változatai, amely a descartes-i elvnek megfelelően nem anyagi szubsztancia. Természetesen a neurotranszmitterek kisebb vagy nagyobb agyi aktivitása biokémiaiilag igazolható, azonban az ok-okozati összefüggés nem egyértelműsíthető, hiszen a gyógyszerekhez hasonlóan a pszichoterápia (sőt, más nem orvosi beavatkozás is) előidézheti az enzimaktivitás kívánt változását. A nagy pszichoanalitikus, Bleuler a skizofréniát, amit magyarul tudathasadásnak is nevezünk, úgy határozta meg, mint a gondolkodás sajátos megváltozását. Ehhez Szasz (1982, 319) hozzáteszi: „A gondolkodás, prima facie, nem orvosi kategória”. A papok tevékenységében még együtt volt a vallás, az orvoslás és a politika, ma azonban ezek a tevékenységek elkülönültek. Más-más professzióban ölt testet az orvoslás, a lélekgyógyítás és a társadalmi-gazdasági bajok enyhítése.

Az elmebetegségeket az idők folyamán mindig valami sajátos rejtély övezte. Míg azonban az elmebetegségek vagy a pszichiátriai kórképek jelentésüknél fogva egyben címkét is hordoztak, a manapság divatosná vált „mentális zavarok” kifejezés már jobban közelít a szakmai körökben régóta vágyott semleges megítéléshez. Ma sem szűnt meg azonban a hétköznapi valóságában a mentális zavarok morális megítélése, amit az elme-zavarok teljes fokú medikalizációja – tudniillik az, hogy ezek a zavarok ugyanolyan betegségek, mint például a tüdőgyulladás vagy a rák, tehát bárki megkaphatja őket – sem tudott kiiktatni a közgondolkodásból. A társadalmi értékelés címkéje tehát továbbra is megmaradt. A szocio-morális címke eredete a középkorig nyúlik vissza, s kialakulása teljesen más alapokon nyugszik, mégis tovább él, és hat napjaink társadalmi valóságában is.

A pszichiátria fejlődésében két forradalmi korszak jelentőségét kell kiemelni. Az első kétségtelenül a reneszánsz és a felvilágosodás kora, amely hatásában elérte, hogy a mentális betegekről alkotott kép átértékelődjön.

Ha a modern medicinában a mentális zavarok orvosi modelljéről szólnunk, akkor a középkori felfogást egyértelműen morális modellnek tekinthetjük. Foucault (1987, 64) így ír erről: „A pszichiátriai történetírások egészen napjainkig azt kívánják igazolni, hogy a középkor és a reneszánsz korában az őrültek egész egyszerűen fel nem ismert mentális betegek voltak. Megmaradva az akkori vallásos és mágikus jelentőség csapdájának szűk értelmezési keretében, e szerint a nézet szerint csak a higgadt, objektív és tudományos modern medicina beköszöntével vált világossá, hogy amit azelőtt természetfeletti rendellenességnek hittek, az a természet zavarai.”

A pszichiátria forradalmi átalakulásának lényegét fejezik ki a fenti mondatok, hiszen abban az időben kezdett elfogadottá válni orvosi körökben az a felismerés, hogy az elmebetegek nem bűnözők, akiket „megszáll a sátán”, s akik büntetést érdemelnek, hanem szerencsétlen, beteg emberek, akiket gyógyítani kell. Philippe Pinel Franciaországban megszabadította az elmebetegeket a láncoktól, Benjamin Rush pedig demokratikus bánásmódot követelt a mentális betegek számára is (Szasz, 1970). Az elmebetegek kórházba kerültek, s fokozatosan létrejöttek az elmekórházak. Innentől számíthatjuk a mentális zavarok orvosi modelljének térhódítását, valamint a pszichiátria mint az orvostudomány részének fejlődését.

A pszichiátriában a második forradalomnak az 1952-es év számított: a pszichiátriai gyógykezelés részeként bevezették a klórpromazin nevű, antipszichotikumként vagy major trankvillánsként emlegetett gyógyszer (Cohen, 1997). Ennek következtében lehetővé vált, hogy az addig „kezelhetetlen” elmebetegeket visszavezessék a társadalmi életbe, s a hosszú, gyakran életfogytig tartó elmekórházbeli tartózkodás helyett a közösségbe visszahelyezve megoldhatóvá vált a betegek ambuláns gyógykezelése. A biológiai pszichiátria térhódításával egyre több mentális

zavar enzimatikai folyamata vált megismerhetővé, s ez a gyógykezelést is a farmakoterápiák felé mozdította el. E jelenség átformálta a mentális zavarokról és a pszichiátria sajátos helyzetéről alkotott közgondolkodást.

A biológiai modellben és a pszichiátria teljes fokú integrálódásában Szasz (1996, 609) a szcientizmus veszélyét látja, elsősorban az oksági viszony sajátos eltorzulásával kapcsolatban: „A szcientizmus például a bűnözést vagy a boldogtalanságot is a géneknek és neurotranszmittereknek (idegi átvivőanyagoknak) tulajdonítja, s ezzel csökkenti vagy egyenesen megszünteti az akaratlagosság és büntethetőség létjogosultságát.” Itt érintünk el a szaszi elmélet másik fontos filozófiai irányzatához, a liberalizmushoz, Edmund Burke, Thomas Jefferson, Thomas Paine, John Stuart Mill és Alexis de Tocqueville hagyatékához. Szasz (1996, 610) a klasszikus értelemben vett liberális gondolkodó a szabadságot a döntéshozás felelősségével köti össze, s mindenekfelett fontosnak tartja az emberi jogok tiszteletben tartását: „A felelősség morális, nem pedig pszichológiai tulajdonság, amivel egy személy vagy rendelkezik, vagy nem.”

A felelősség kérdése az orvostudományban, különösen a pszichiátriában kulcskérdés, nem mindegy ugyanis, hogy a magatartás akaratlagos vagy pusztán csak a testi működések következménye; míg az előbbi esetben fennáll az egyén felelőssége, az utóbbiban mentesül alóla. Ilyen értelemben a mentális kórt ugyanúgy megkapja az ember, mint például az influenzát, s miként az epegörcs a máj működésének a zavarai, ennek analógiájára a depresszió az agyi funkció rendellenessége, amelyről az egyén a legkevésbé sem tehet. Szasz (1996, 610) kritikájának egyik legfontosabb célpontja az, hogy a pszichiátria megfosztja az egyént felelősségtől és ezzel alapvető emberi jogaitól is.

A felelősség megszűnésében leginkább a magatartási devianciák medikalizációja játszott szerepet, ennek következménye az, amit Szasz (1982) úgy nevez: a pszichiátria legitimációs hatalmának kiépülése. Az

orvoslás intézményes hatalmáról már szociológusok is írtak, hiszen az orvosok olyan döntések meghozatalában vesznek részt – például a betegszerep legitimálásában –, amelyekben a társadalmi kontroll megvalósítójaként működnek közre (Zola, 1972). A pszichiátriában ennél többről van szó: a felelősség meglétéről vagy hiányáról dönt az orvos (az állam feljogosítja erre), s ez Szasz felfogásában felér az egyetemes emberi jog megkérdőjelezésével. Az emberi jogoktól való megfosztás pedig mindenképpen szolgásgátot jelent, akár bezárásról, akár gyógyszerelésről (Szasz szavaival „kémiai kényszerzubbonny”-ról) van szó. Ezzel szemben ő úgy gondolja, hogy az alapvető emberi jogok mindenkit megilletnek, aki nem követ el bűncselekményt, s mindenkinek joga van a szabadsághoz és felelős döntéshez, a bűnelkövetőket pedig szabadságukban korlátozni és büntetni kell, függetlenül attól, hogy mentálisan betegek vagy nem betegek minősítik-e őket (1982, 322).

A MENTÁLIS EGÉSZSÉG A MODERN KULTÚRÁBAN

A szaszi pszichiátrikritika nem értékelhető anélkül, hogy az elméletet bele ne helyeznénk napjaink társadalmi valóságának és mentális egészségképek vonulatába. A XX. század válságjelenségei a mentális zavarok egyre növekvő számában is megmutatkoznak, amelyek mint kórtünetek korunkról is diagnosztikus képet nyújtanak, azaz egyben kortünetek is. Ha napjaink szociokulturális valóságát próbáljuk jellemezni, mindenképpen a modernizáció jelenségéből kell kiindulnunk. A modern életstílus olyan kihívások elé állította az egyéneket és közösségeket, amelyek folyamatosan veszélyeztetik az adaptációs kapacitás kimerülését mind egyéni, mind társadalmi szinten (Pikó, 1999a). A társadalmi kihívásoknak a mentális egészségre tett hatásait csak akkor érthetjük meg igazán, ha az élet-tani alapokat is figyelembe vesszük. Az adaptációs kapacitást leginkább

az veszi igénybe, hogy folyamatosan gyors változások mennek végbe a társadalmi életben, s élettani szempontból ez stressz a humán szervezet számára. Selye (1956) értelmezésében a stressz a környezeti ingerekre adott nem specifikus válaszreakció, amely pontosan mérhető hormonális folyamatokkal jellemezhető. Egymagában azonban a környezeti inger nem veszélyes, sőt, bizonyos mennyiségben szükség is van rá a fejlődés érdekében. Csak abban az esetben lehet belőle baj, ha meghaladja az egyén alkalmazkodási képességét, s így a szervezet egyensúlyára és egészségi állapotára is kihat. A stresszhormonok hosszú ideig tartó hatására pszichoszomatikus tünetképzés, a mentális egészség felbomlása és a magatartászavar a válasz (Pikó, 1999). A mentális egészséget egy relatív egyensúlyi állapot tartja fenn, amelyben a kihívást jelentő, szokatlan, új dolgok mellett jelen vannak biztonságot adó, ismert, betanult dolgok is.

A modernizáció azonban a gyors változásokkal párhuzamosan a tradicionális értékek, a biztonságot adó közösségi és társas kapcsolatok leértékelését vonta maga után, s az idő relatív és szubjektív felgyorsulásával elégtelenné vált a stressz feldolgozása (Pollack, 1988). Mindennek következtében megszaporodtak a „mentális zavarok”, amelyek különféle formát öltöttek az alkalmazkodási, neurotikus tünetektől az alkohol vagy a kábítószer bódulatában ideiglenes szorongásoldást nyújtó állapotokig. Szasz (1960, 118) azonban ezeket a tüneteket nem az egyén mentális betegségének tekinti, hanem a modern élet következményének, annak sajátos tüneteinek: „Az élet folyamatos küzdelem... egy helyért a nap alatt, a lelki békéért vagy más emberi értékért.”

Különösen az emberi kapcsolatok elidegenedése, a társas támogatás hiánya az egyik legfontosabb ok a mentális problémák terjedésében (Pikó, 1996d). Az interszónális konfliktusok egyre nagyobb fenyegetettséget hordoznak magukban az egyén számára, s ha a stresszt a selyei értelemben használjuk, teljesen egyértelmű, hogy a modern élet legveszélyesebb

glenn...
stresszforrásai a társas élet problémái (Pikó, 1996c). Szasz (1960, 117) a következőt állapítja meg: „Az emberi kapcsolatok minden szinten tele vannak stresszel, feszültséggel és diszharmóniával.” Társas konfliktusaink tehát nem a mentális betegségek diagnosztikai jelei, hanem egy szélesebb értelemben vett alkalmazkodási folyamat lenyomatai.

Szasz a biomedikális betegségmodell helyett interdiszciplináris megközelítésű, az ember sokszínűségét hangsúlyozó modellt javasol a mentális egészség értelmezésére. Gyakran mint az „antipszichiátria atyját” emlegetik őt, s bár ez jól körvonalazza pszichiátrikritikáját, csak részben fedi körünk pszichiátriájáról alkotott valódi véleményét, hiszen nem arról van szó, hogy tagadja a pszichiátria szükségességét, hanem inkább arról, hogy ezt a tevékenységet a jelenlegitől eltérő formában képzei el.

Amint azt az eddig leírtakban is tapasztalhattuk, a szaszi pszichiátrikritika több pilléren áll. Egyrészt a pszichiátriát mint tudományterületet veszi nagyító alá. A pszichiátria sajátos helyet foglal el az orvostudományon belül, hiszen a mentális problémák nem közelíthetők meg teljes mértékben természettudományos alapokon. Ez még napjaink pszichofarmakológiai fejlődésével sem teremthető meg. Valójában az orvostudomány és az orvoslás gyakorlata a természet- és társadalomtudományos paradigmák között helyezkedik el, hiszen alanya az ember a maga komplexitásában (Pikó, 1999a). A mentális folyamatok – még akkor is, ha az agyban zajló jelenségeket le tudjuk fordítani a biokémia nyelvére – szintén csak komplex módon, társadalmi kontextusban ragadhatók meg, s ehhez szükség van a pszichiátriai, a szociológiai, a pszichológiai, az antropológiai és a filozófiai tudományok szemléletének ötvözésére. Másrészt a kritika a pszichiátria módszereit is érinti; elsősorban a biológiai terápia (gyógyszeres kezelés) ellen irányul, de a pszichoterápia mai állapotának létjogosultságát is megkérdőjelezi. A pszichoterápiáról Szasz (1998a, 216) ekképp fejt ki véleményét: „A pszichoterápia elneve-

zést abban az értelemben használom, mint szerződéses viszonyt két kompetens és felelős felnőtt között, amelyben az egyik azért fizeti a másikat, hogy a közöttük folyó dialógus segítsen neki jobbra tenni az életét.” A pszichoterápia alapja szerint különbözik a pszichiátriától, merthogy teljesen másfajta interperszonális kapcsolat jellemezte egykor az egyiket és a másikat. A pszichoterápia szakértő-kliens viszonyt feltételez, amely bizalmon alapul, s két, felelős ember kapcsolata, nem pedig a szabadságtól és a felelősségtől való megfosztással járó, aszimmetrikus viszony. Szükségképpen nem társul a kliens személyéhez betegszerep, hiszen nem nevezhető minden problémával küzdő ember orvosi értelemben betegnek. Ma azonban Szasz (1998b) szerint ez a modell egyre kevésbé érvényes, s ahogy a pszichiátria az orvostudomány integráns részévé vált, hasonlóképpen a pszichoterápia is a pszichiátriába integrálódott. Harmadrészt kritikája kiterjed jogi és politikai kérdésekre, elsősorban a szabad akarat korlátozására, a felelősség megkérdőjelezésére és az alapvető emberi jogok megnyirbálására. Az utóbbi esetben az elmélet áttünetűdött a gyakorlatba, s a civil mozgalmak jelszava lett.

A természettudományos felfedezésekkel ellentétben a társadalomtudományi megközelítések felett aligha hozható ítélet az igaz kontra hamis dichotómiában. Szasz pszichiátrikritikája nagy vihart kavart az előző évtizedekben, nézetei miatt számtalan alkalommal üldözték, zaklatták, megpróbálták tudományos szempontból elhallgattatni. Mindemellett híveinek száma egyre gyarapszik. Elmélete alapvetően társadalomtudományos pilléreken nyugszik, s olyan komplex megközelítést ajánl a mentális egészség értelmezéséhez, amely hozzájárulhat a nyugati orvoslás jelenlegi válságjelenségeinek enyhítéséhez a biológiai redukcionizmust meghaladó, az ember valódi lényét is figyelembe vevő kontextus megvilágításával. Remélhetőleg az új évezred világképe meghaladja majd a jelenlegi orvostudományban szinte egyeduralgó materialisztikus világ-

képet, s az orvostudomány – különösen a pszichiátria – valóban a természet- és társadalomtudományos paradigmák találkozási pontja, a gyógyításhoz szükséges antropológiai, pszichológiai, szociológiai és filozófiai tudáskincs integrálását elvégző humán tudományág lesz.

A depresszió társadalom-lélektana Körtünet vagy kortünet?

„A boldogság fegyelmi kérdés.”

(Márai Sándor)

TERÁPIÁS DILEMMÁK A DEPRESSZIÓ KEZELÉSÉBEN

A betegségdiagnosztika a tudomány mindenkori állásának függvénye. Ahhoz, hogy az orvosok felismerjenek egy daganatos kórképet, s klinikai kórképként definiálják, a műszerdiagnosztika meghatározott színvonalára van szükség. Amíg a laboratóriumi eszköztár nem tette lehetővé számos anyagcsere-betegség diagnosztizálását, addig a betegek ismeretlen kórképekben haltak meg életük legelején, holott – felismerve a betegség lényegét, bizonyos táplálkozási szabályokat betartva vagy a hiányzó enzimet gyógyszerként pótolva – hosszú életkort érhettek volna meg. A mentális zavarok esetében még bonyolultabb a helyzet, s a tudományos fejlettség mellett az adott kultúra normatív értékítélete is meghatározza egy-egy zavar betegséggé minősítését (Pikó, 1999a). Ahogy Foucault (2000, 62) állítja: „A betegségnek csak olyan kultúrában van valósága és értéke, amely betegséggé ismeri fel.”

Míg a pszichiáterek a statisztikai adatok alapján egy-egy kitüntetett „beteganyag” fokozott jelenlétére következtetnek, addig a pszichiátriai szociológiával foglalkozó kutatók arra mutatnak rá, hogy minden kornak megvan a maga aktuális mentális betegségtípusa (Goldberg, 2001).

Korunkban a szorongás és a depresszió foglalja el a statisztikák előkelő helyét, nem számítva a pszichoszomatikus zavarokat, amelyeknek eredete szintén lelki ugyan, az orvoshoz fordulókat mégis a legtöbb esetben szomatikus betegként kezelik. Az, hogy a testi tünetként megjelenő, azaz „szomatizálódó” pszichikai probléma más megközelítést kap, ugyanúgy a társadalomnak a korra vonatkozó szociokulturális döntése, mint annak elismerése, hogy a depresszió a mindennapok jellegzetes, egyre gyakoribbá váló, kezelést igénylő tünetévé vált.

A depressziós hangulat nem véletlenül lett igen gyakori kórkép a modern társadalomban. A nagy gyakorisági mutatók mögött sokféle háttértényező bújk meg. Amikor a kóroki tényezőket vesszük sorra, olyan jellemzőkre gondolunk, amelyek az egyén szintjén hajlamosító tényezők (Van Os–Park–Jones, 2001). Egy részük biológiai, hiszen a kórkép lényege valóban egy enzimatikus zavar, amely a hangulati egyensúly felbomlásával jár. Az okok másik része viszont pszichikai jellegű, s ebben a csoportban a társas élet zavarai, a lelki traumák és a szociális problémák pszichikai hatásai szerepelnek. Míg azonban a biokémiai zavar ténylegesen a betegség lényege, az őki háttér felderítése nem állhat meg e határnál. Kétségtelenül van örökletes hajlam egy-egy lelki betegség kialakulásában, s ez akár biokémiai zavarként is megnyilvánulhat (Pikó, 2002g). Ebből kézenfekvően következik a betegség gyógyításának lényege is: a biokémiai zavar „megjavítása”, az egyensúly mesterséges megteremtése előidézi a kívánt hangulatot. Tévedés azonban azt hinni, hogy a betegség tényleges és végleges meggyógyításáról van szó a gyógyszeres terápia során. Ahogyan a gyomor- és bélpanaszokra szedett gyógyszer csak átmenetileg serkenti az emésztést, ugyanúgy a pszichofarmakonok is csupán a tünetek ellen hatnak. Amikor pedig a gyógyszeresedés abbamarad, az emésztési zavar is bármikor kiújulhat, ha nem megfelelő táplálékot veszünk magunkhoz. A pszichikai zavar is azonnal jelentkezik, ha aktuális

probléma bukkan fel, s ez többnyire valóban így is történik, hiszen az életnek velejárója, szerves része a konfliktus.

Persze kérdés, hogy mennyire értelmezhetők a test gyógyításával foglalkozó orvoslásból vett analógiákkal a mentális zavarok. Természetesen az analógia nem lehet tökéletes, csupán kiindulópontként szolgálhat, s ezáltal nemcsak a hasonlóságok, hanem a különbségek bemutatására is alkalmassá válhat. A mentális zavarok – merthogy valójában a viselkedés variációiról van szó – nem sorolhatók be a testi betegségek sorába. A mentális kórképek elnevezéseit – Thomas Szasz (1991) elmélete nyomán – csupán metaforáknak tekinthetjük; amelyek a betegségek lényegi esszenciáját világítják meg, természetük valódi feltárása nélkül.

A mentális zavarok – komplex természetüknél fogva – komplex terápiát kívánnak. A farmakoterápia (azaz a gyógyszerek) elterjedése, egyéb biológiai terápiákkal kiegészítve, mérföldkő volt a mentális zavarok kezelésében. Enélkül sokkal kisebb esélyük lenne a súlyos elmebetegségben szenvedőknek arra, hogy visszatérjenek a társadalomba, de a gyógyszeres kezelés még a kevésbé súlyos, nem pszichotikus kórképek esetében is nagymértékben csökkenti az adaptációs zavarokat. A depressziós beteg ennek hiányában elveszíti életöröme való képességét, nem képes célorientált viselkedésre, interperszonális konfliktusainak rendezésére és ezáltal a biokémiai zavar korrigálására. Nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy depresszió esetén fennáll az öngyilkosság veszélye, s a kísérletek száma kezeletlen betegek esetében jóval nagyobb.

A terápia első, legfontosabb szintjén tehát a pszichofarmakonok vannak. Téves lenne azonban arra következtetni, hogy ezzel minden gond megoldódik. A mentális zavarok, így a depresszió kezelésének további két szintje van. Az egyik a betegek egyéni pszichoterápiás kezelése, a személyiség folyamatos „karbantartása”. A gyógyszeres terápia ugyanis nem alkalmazható a végtelenségig. Andrews (2001) krónikus betegségnek

tartja a depressziót, amelyet ugyanúgy krónikus ellátással kell folyamatosan felügyelni, mint a szívbetegségeket, a magas vérnyomást vagy a cukorbetegséget. Nem szabad megvárni, amíg a beteg újabb problémával keresi fel az orvost, ha egyáltalán felkeresi. A heveny epizódok könnyen és viszonylag gyorsan kezelhetők antidepresszívumokkal. A gondot a visszatérő jelleg okozza, a spontán kiújulás ugyanis rendkívül gyakori. Ennek oka kézenfekvő: ha a magatartást is befolyásoló biológiai sérülékenység áll a háttérben, ez a gyógyszeres kezeléssel nem szűnik meg automatikusan. A vizsgálatok azt mutatják, hogy egy-egy depressziós epizód átlagosan nyolc-tizenhat hétig tart, de a betegek alig 5%-a gyógyul meg egy éven belül. Ugyanakkor egy ausztrál vizsgálatban a betegek 44%-a az előző évben is előforduló depressziós tünetekről számolt be (Kessler–Zhao és mtsai, 1997).

A krónikus ellátás során a betegek folyamatos nyomon követésére és sajátos betegoktatási rendszerre van szükség, amely javítja a betegek korai tünetfelismerési és értelmezési képességét. A folyamatos kontroll szükségessége azon alapul, hogy a cukorbetegség sem csak akkor mennek orvosukhoz, ha rosszabbodás következik be állapotukban vagy ha szövődmény lép fel, hiszen akkor már késő lenne. Ez minden krónikus betegség, tehát a depresszió esetében is így van, míg azonban más (nem mentális) krónikus kórképekkel kapcsolatban a krónikus ellátás szükségességét széles körben elfogadják, addig a depresszió esetében ez sokkal nehezebb. Pedig ennek az úgynevezett proaktív ellátásnak nagyon sok előnye van. Azok a pszichiáterek, akik alkalmazzák praxisukban, sikerekről számolnak be. Azt tanácsolják, a gyógyszeres kezelést követően tájékoztatni kell a betegeket arról, hogy panaszaik nagy valószínűséggel visszatérnek, életmódjuk alakításával azonban a reziduális tünetek száma és a betegség – elsősorban súlyosabb formájú – kiújulásának valószínűsége csökkenthető (Fava–Ruini, 2001). A visszatérő epizódok közötti időben tehát fokozottan kell figyelni a rizikófaktorokra, s eliminálásukra kell törekedni.

A depresszió (és más mentális zavarok) esetében azonban egy harmadik szintet is meg kell különböztetnünk, amely igazán a megelőzésben játszhat szerepet. Ám nemcsak az elsődleges megelőzésre érvényes, amikor a betegség megjelenését igyekszünk kiiktatni, hanem a visszaesések elkerülésére is. Már a bevezető sorokban utaltam arra, hogy a mentális zavarok értelmezéséhez feltétlenül szükség van a szociokulturális tér érték- és normarendszerének feltérképezésére. A biológiai-genetikai magyarázatok ugyanis nem adnak választ arra a kérdésre, hogy miért körülbelül az a depresszió a legnagyobb statisztikai előfordulását. Ez a növekvő tendencia évtizedek óta fennáll, tehát nem köthető kizárólag a tünetfelismerési módszerek fejlettségéhez. Nagy valószínűséggel a depresszió valóban gyakoribbá, a modern társadalom kortünetévé vált. Kézenfekvő tehát a következtetés: az egyéni terápiákon túl szükség van olyan társadalmi szintű beavatkozásra is, amely a depresszió iránti fogékonyság általános csökkentésével igyekszik megfordítani a növekvő tendenciát. Sajnos, azok a kezelési szintek, amelyek túlmutatnak a gyógyszeres terápián, jóval több nehézséget okoznak. Ezek mibenléte éppen abból a szociokulturális jellegből fakad, amely a depresszió növekvő tendenciájának táptalaja. A továbbiakban távolodjunk el az egyénektől, s a társadalom szintjén vizsgáljuk meg azokat a premisszákat, amelyek hozzájárulhattak ahhoz, hogy a depresszió valóban kortünetté váljon.

DEPRESSZIÓ A MODERN, INDIVIDUALISTA KULTÚRÁBAN

Amikor a modern, individualizmuson alapuló kultúrákra gondolunk, elsőként az egyéni szabadság és az önmegvalósítás eszményeinek – ha nem is ideális, de optimális – térhódítása jut eszünkbe. Ez a jelenség minden bizonnyal igazolódik is, ha az individualizmust megvalósító polgári demokráciák kultúráját a diktatórikus társadalmi rendszerek

életszervezési elvével vetjük össze (Pikó, 2001a). Ha azonban nemzetközileg összehasonlítjuk a depresszió előfordulási arányszámaival, azt vehetjük észre, hogy univerzális jelenséggel állunk szemben. A fejlett országokat összevetve megállapíthatjuk, hogy hangulatzavarok az egyének legalább egyharmadának életében előfordulnak. Különösen kiemelkedik az Egyesült Államok, ahol nemcsak a depresszió, hanem a szorongásos kórképek és a tanulási nehézségek is a leggyakoribbak (WHO, 2000). Megállapítható tehát, hogy a depresszió az individualizmus értékrendszerén alapuló polgári demokráciákban egyike a legtöbbször előforduló mentális zavaroknak.

A hazai reprezentatív mintán végzett vizsgálatok szerint a depressziós tünetegyüttes előfordulása (ennek nagyobb része nem klinikai depresszió) mintegy 24,3% volt 1988-ban, s 31,8% 1995-ben (lásd: Kopp-Szedmák és mtsai, 1997). A poszt szocialista országok – bár a szocialista periódus alatt a szovjet típusú kollektívizációs mechanizmusok erőteljes terjesztése folyt – eredendően individualista beállítottságú nemzetek, s ezek a tendenciák latensen végig megmaradtak a térségben. Kétségtelen azonban, hogy a diktatórikus életelv túlbujánzása a legkiemelkedőbb módon járult hozzá az anómia, a szorongás, a depresszió és más deviáns magatartásformák elterjedéséhez.

Hogyan függ össze az individualizmus és a depresszió? Arra, hogy az első pillanatban paradox jelenséggel találjuk magunkat szembe, Barry Schwartz (2000) hívta fel a figyelmet. Mint már említettük, az individualista társadalmak központi eleme az egyéni autonómia és önmegvalósítás kérdése. A szabadság valójában a választás szabadságát jelenti, amikor az egyén kényszer nélkül, saját belátása szerint hozza meg döntéseit. Ha a történelmi korok szabadság lehetőségeit térben és időben összehasonlítjuk, kétségtelen, hogy soha olyan választási szabadság nem volt még a világ legindividualizáltabb, legdemokratikusabb országában, az Egyesült

Államokban sem, mint napjainkban. A választás mellett azonban a másik szabadságelem a kontroll, pontosabban a belső kontroll. Nemcsak a választási szabadság mérhetetlenül nagy, hanem sohasem volt az emberek kezében ilyen mértékű kontroll saját életük felett. Csakhogy a „minden” lehetősége nyomasztó is lehet, amint Seligman (1994) megjegyzi: a társadalom azt sugallja, hogy „minden rajtad múlik, a saját döntéseiden, tehát minden a te felelősséged”.

A választás így nemcsak felemelő lehet, hanem gyötrelmes is. A marketing jó példát szolgáltat erre. Megállapították ugyanis, hogy egy-egy termékcsaládon belül van egy optimális mennyiség a változatokra vonatkozóan. Ha például egy cég samponok árúsításával foglalkozik, s egyszerre többféle változatban szeretné őket piacra dobni, egy bizonyos mennyiségig – ez a vizsgálatok alapján maximum nyolc-tíz márka – nő a vevők elégedettsége. Ha azonban ezt a variációmennyiséget meghaladja a típuszám, az információ átláthatósága sérül, s a választás nehézsége miatt a vásárló más termékcsaládhoz fordul. Ugyanez érvényes mindenfajta döntéshozatalra.

A mai individualista, fogyasztói társadalom sokkal latensebben irányítja az egyéneket. Látszólag nem is irányít, csupán arra kér bennünket, éljünk szabadságunkkal. Míg a tradicionális társadalmakban megmondják az egyénnek, mit kell tennie, addig a modern, individualista társadalmakban csupán azt közlik, mi a jó, mitől lehet boldog az ember. Csak a végeredményt mondják meg, és számtalan odáig vezető utat jelölnek meg. A választás felelőssége azonban kizárólag az egyéné. Ha pedig rosszul választ, a kudarc is az övé, egyedül ő a felelős érte. A kudarcok lehetősége azonban nem tartozik bele a fogyasztói társadalom filozófiájába, hiszen az önmegvalósítás teljesítménykategória, életcél és sikermérce.

A depresszió ebben az értelemben nem más, mint az önmegvalósítás deficitje. A reklámok a sikeres embereket propagálják, a társadalom a tel-

jesítményt díjazza. Nem divat szomorúnak lenni. A teljesítménydeficit ezért gyakorta szorongást és bűntudatot kelt. A depresszióhoz ambivalens módon viszonyulunk. Foucault (2000; 65) ezt írja: „Társadalmunk nem akarja felismerni önmagát a betegben, akit elűz vagy elzár; abban a pillanatban, amikor a társadalom diagnosztizálja a betegséget, egyben ki is zárja a beteget.” Ennek a megfigyelésnek több fontos üzenete van, s mindegyik a betegséghez való hozzáállás variánsait karikírozza. Az egyik hozzáállás az egészségesek társadalmát jellemzi: az egészséges egyén úgy érezheti, hogy mivel nem beteg, megfelel a kor elvárásainak, s a depressziós egyént gyakran kudarcokkal teli életúthoz köti. A nyíltan vagy latensen depressziós egyének pedig saját önmegvalósításuk kudarcaként is értelmezhetnék tüneteket, ha nem terjedt volna el a betegségmodell. Eszerint a betegség az egyéntől független jelenség, tehát szociológiai értelemben – amint Parsons (1951) megfogalmazta – az egyén nem tehető felelőssé érte. Ez a betegségmodell mintegy lehetővé teszi, hogy a beteg legálisan megtagadhassa a társadalom normatív mintáinak elvárásait. A betegségmodell elfogadását erősíti továbbá az a tény, hogy mára nagymértékben csökkent a mentális zavarok negatív címkézése, sőt, bizonyos betegségtípusok teljesen elfogadottá váltak. Ilyen a szorongás vagy a depresszió; részint elterjedtsége, részint már taglalt jelentése és rejtett üzenetei miatt. A depresszió tehát egyszerre beilleszkedési zavar és lehetőség is arra, hogy az egyén eltávolodjon, mintegy kilépjen a modern társadalmak teljesítményorientált taposómalmából.

A pszichopatológia alapvető megállapítása, hogy a betegségben az egyén alapszemélyiségének torzulásai jelennek meg, tehát olyan vonások vesznek patológiás irányt, amelyek egyébként is a személyiség immanens részei. A szorongásnak vagy a depresszióknak sajátos üzenetértéke van a társadalom nézőpontjából: az egyének alapszemélyiségének torzulásai már-már tömegméreteket öltöttek. A statisztikai arányeltolódást

lehetetlen a társadalom és a kultúra sajátosságai nélkül értelmezni. A biológiai-örökletes háttér meghatározó ugyan, de a modern társadalom jelenségei is részt vesznek abban a folyamatban, amely a hajlamból személyiségtorzulást idéz elő. Régebbi korokban nemcsak azért volt a depresszió vagy a magas vérnyomás ritka betegség, mert nem ismerték fel őket, hanem azért is, mert az akkori szociokulturális közegben nem volt szinte szükségszerű, hogy a genetikai-biológiai hajlam manifestálódjon. Ugyanezért vált viszont a depresszió a modern, fejlett individualista társadalmak jellegzetes kortünetévé. A totalitárius rendszerek is csak azokat a mélyben lappangó ösztönöket hozták felszínre, amelyek az emberi jellem sajátosságai. A diktatórikus társadalmak olyan tükröt tettek elénk, amely alig hihető módon mutatta be, milyen lehetőségek vannak az ember ösztönstruktúrájának kitörésére. A társadalom formálja az egyének személyiségét, az egyén viszont alakítja a társadalom megnyilvánulásait. E kölcsönös kapcsolat lenyomataként alakulnak a mentális zavarok megjelenési formái is.

A depresszióknak a nyugati polgári demokráciákban előforduló nagy arányszáma és ennek szociokulturális értelmezési kerete egyben figyelemztetés is a poszt szocialista országok számára, amelyeknek polgárai éppen az individualista kultúra kiépítésén fáradoznak. Ismét egy analógia: az 1950-es évek előtt a fertőző betegségek igen előkelő helyet foglaltak el a halálozási statisztikában. Gondoljunk csak a középkor nagy járványaira, amelyek gyakorta megtizedelték a lakosságot. A védőoltások, majd később az antibiotikum felfedezése következtében arányuk nagymértékben csökkent ugyan, de átadták helyüket olyan krónikus, nem fertőző betegségeknek; mint a szív- és érrendszeri, a daganatos vagy a légzőszervi bajok. Ez a megváltozott betegségspektrum az egészségügy átszerveződését és a megelőző tevékenységek profiljának átalakítását vont maga után. A szocializmus idején a társadalomban hosszan fennálló anómia nagymér-

tékben hozzájárult a devianciák, például a szenvedélybetegségek és a mentális zavarok feltűnő gyakoriságához. A tekintélyelvűség okozta szorongás és tanult tehetetlenség a demokratikus viselkedési szabályok térhódításával csökkenni fog ugyan, számolnunk kell azonban az individualizmus okozta életérzések megjelenésével. Ha erre nem tudunk időben felkészülni, a mentális zavarok egyáltalán nem fognak csökkenni, csupán az oki háttér gazdagodik egyéb szociokulturális elemekkel, vagy a megjelenési formák arányában lesznek eltolódások.

HEROIZMUS VAGY HEDONIZMUS?

Az individualizmus a demokrácia működésének alapja, az évszázadokig tartó polgári szabadságharcok eredménye, a kötöttségek, a szellemi béklyók megszűnése az egyéni fejlődés útján. Az individualista felfogás értékeli az egyén teljesítményét és sikerét, de a kudarccal is az egyénnek kell megküzdenie. Az énnnek ez a túlhangsúlyozása narcisztikus személyiségtorzulásokra, elidegenedésre, a társas kapcsolatok felszínességére és interperszonális zavarokra hajlamosít. Az önzés modern kori formája az énközpontúság, amelynek az a célja, hogy az egyén minél jobban megfeleljen az önmegvalósítás társadalmi normájának. Valódi kényszer ez; olyan csapdahelyzet, amelyet az egyén nem adhat fel anélkül, hogy biztonságérzete csorbát ne szenvedjen. A társadalmi normák feladása ugyanis devianciát és kirekesztettséget jelent, ezért bármennyire ellentmond is az egyén személyiségének, meg kell felelnie a társadalmi elvárások normatív kényszerének vagy olyan utakat kell találnia kibúvóként (ilyen például egy-egy sajátos művészsors), amelyekre a társadalom is áldását adja.

De vajon ez az individualista eszménykép mennyire felel meg az ember biológiai természetének és társas lény mivoltából származó szükség-

leteinek? Nemcsak kutatások sora, hanem saját tapasztalataink is azt igazolják: az énnnek ez a fajta túlbujánzása nemcsak, hogy nem felel meg az emberi természetnek, hanem egyenesen káros és az egészségre ártalmas is. A társas kapcsolatok jótékony hatása, a társas támogatás egészségvédő szerepe már régóta tudományosan is bizonyított tény, pszichofiziológiai is igazolták. Ez arra utal, hogy az enzimatis folyamatok egyensúlya nem csupán biokémiai, hanem pszichoszociális úton is befolyásolható (Kulcsár, 1994). A mentális egészség fenntartásához szükség van arra, hogy időnként kilépünk az egoeltolódás okozta tudati állapotból, amit nemcsak az agyhullámok megváltozása jelez, hanem olyan agyi ingerületátvivő anyagok felszaporodása is, mint például a kellemes, ellazult érzésekért felelős endogén opiátok.

A legfontosabb bizonyítékok azonban betegségeink. Az ellenségesség köztudomásúan a szívbetegség és több más kór kockázati tényezője. A bizalom hiánya, a kapcsolatépítés deficitje ellenségességet szül, ez pedig olyan vegetatív élettani folyamatokat idéz elő a szervezetben, amelyeknek betegség lesz a következménye. (Brummett-Williams, 1998). A társas támogatás viszont védelmet nyújt számos betegség, így a szív- és érrendszeri, a daganatos, a reumatoid bajok, a magas vérnyomás, a depresszió és az öngyilkossági hajlam kialakulása ellen; sőt, a rendezett kapcsolatú egyéneknek a korai elhalálozási esélye is jóval csekélyebb (Pikó, 1995a).

Míg az antropológusok azt állítják, hogy az altruista tendenciák evolúciós haszonnal járnak, addig a magatartás-orvoslás arra is felhívja a figyelmet, hogy egészségünk fennmaradása érdekében, tehát egyéni szinten is szükség van az egót meghaladó gondolkodásra, az altruista hajlamok kiélésére. A jungi kollektív képzetek, az egyént meghaladó életvetületek átélése gyógyító hatású, mert lehetővé válik általuk az egyén mint szociális lény létezése. Innen származik a közösség gyógyereje: elősegíti

„nem vagy egyedül”

az egyének bio-pszichoszociális lényként való működését, s ez az egészség teljességét jelenti. Sajnos, a modern kor közösségképző ereje drasztikusan csökkent, éppen az individualizmus túlburjánzása következtében.

A depresszió nem más, mint bizonyosfajta belesüppedés az egóba, amely megakadályozza egyetlen ellenszerét, a mások felé fordulást. Egy érdekes vizsgálat fényt derített az extro- és az introvertáltság, valamint a depresszióra való hajlam közötti összefüggésekre. Goldberg (1990) teóriájában a depresszióra való hajlamot elsősorban a neurotikusság; más néven a vegetatív labilitás, a túlérzékenység jelenti. Ez egyben arra is rávilágít, hogyan működik a kreativitás és a szorongásra vagy depresszióra való hajlam összefonódása, a tehetség és az idegi túlérzékenység sajátos összekapcsolódása. Fokozott depressziós hajlamot észlelt Goldberg abban az esetben, amikor a neurotikus túlérzékenység introverzióval, stressztartalmú események megtapasztalásával és rossz szociális készséggel társul. Jóval ritkább viszont a depresszió olyan egyéneknél, akik extrovertáltak, s e személyiségvonásuk élménykereséssel és nyitottsággal társul. Az introvertáltság a nyitottsággal együtt védtelenséget idéz elő, ám ezzel az extrovertáltak esetében nem kell számolni. Goldberg azt is megfigyelte, hogy míg az extrovertáltak esetében gyakoribb a pénzügyi gond és a társas kapcsolatok megszakadása, addig az introvertáltak esetében inkább a munkahelyi problémák és a nem szakítással járó interperszonális konfliktusok jellemzők.

Természetesen a személyiség extrovertált vagy introvertált irányultsága nem sorsszerűen elrendeltetett oki tényező. Kopp éppen ezért hangsúlyozza az alkalmazkodóképesség fontosságát a környezetnek megfelelő, kompetens viselkedés elérésében (Kopp-Skrabski, 1995). Már Jung is felismerte, hogy ingerszegény környezetben az introvertált pszichofiziológiai állapot a legmegfelelőbb, hiszen például az alkotás folyamata ez segíti elő; ingergazdag, kihívásokkal teli, adaptációt kívánó felada-

tokkal teli környezetben viszont extrovertált állapot szükséges. Ahhoz, hogy minden egyénben megfelelően működjön ez az „áthangolási” képesség, az introvertált egyéneknek extrovertált viselkedéselemeket, az extrovertált személyiségeknek pedig introvertált jellegű magatartási mintákat kell elsajátítaniuk, és személyiségükbe építeniük. A sikeres kompetencia nemcsak a depresszió védőfaktora lehet introvertált egyéneknél, hanem például a fokozott élménykeresésből adódó problémáké is extrovertált egyéneknél.

Az ego egészséges működéséhez szükség van arra is, hogy időnként kilépjünk az énünk túlburjánzása okozta szorításból, s olyan, kollektív vagy altruista hajlamokat felszabadító élményekben legyen részünk, amelyek megteremtik a pszichofiziológiai egyensúly alapját. Az élet élvezetét, a természetes életöröm megnyilvánulását nem a nárcisztikus megnyilvánulások adják, hanem például a kreatív tevékenységek, az alkotás folyamata, a sport, a közösségi lét megtapasztalása. A fogyasztói társadalom normarendszere ugyanakkor azt sugallja: veszélyes, ha eltávolodunk az egótól, mert hiába az öröm, ha közben elveszítjük biztonságunkat, sérültté és kiszolgáltatottá válunk. A biztonságot az anyagi kultúra nyújtja, s ha ettől eltávolodunk, veszélybe kerülünk. Jakob von Uexküll, a híres biológus nem véletlenül jelentette ki: a biztonság fontosabb, mint a gazdagság. Az ember számára a gazdagság is csak annak eszköze, hogy a materiális központú társadalomban biztonságot szerezzünk. A hedonizmus ennek kinövése; szélsőséges „fogyasztási abúzus”, amely a valódi életöröm helyébe a pillanatnyi élvezetek káprázatát helyezi, s amely az egónak nem a feloldódását, hanem éppen a megerősítését szolgálja. A hedonizmus tehát ugyanúgy modern korunk jellegzetessége, mint a depresszió.

↓
Kreativitás

A modern társadalmak legfontosabb kihívásainak egyike, hogy megsokszorozódtak azok a konfliktushelyzetek, amelyek adaptációra készítetik az egyéneket. Nem mondható azonban, hogy e szituációk számának növekedésével konfliktusmegoldó képességeinkben is nagyfokú javulás következett volna be. Ahogyan nőtt a társadalomban fellelhető információmennyiség, úgy nemcsak az egyének döntési szabadsága és választási lehetősége bővült, hanem a kudarc valószínűsége is. A konfliktusmegoldás nem mindig sikeres, mint ahogy nem mindig kerülhetők el a stresszel járó események sem. A modern társadalom alapillúziója, hogy e nemkívánatos, kellemetlen események, amelyek „boldogságunk útjában állnak”, kiiktathatók. Csupán a lehető legkényelmesebb megoldást kell megkeresni hozzá, minél kevesebb ráfordítással, s minél gyorsabban.

A gyógyszerfüggőség, a dohányzás, az alkohol- és drogfogyasztás, de sok esetben a táplálkozási anomáliák is ilyen azonnali megoldást kínálnak a lehető leggyorsabban elérhető egyensúlyhoz. Az antidepresszívumok hosszan tartó adagolásának az az egyik veszélye, hogy mesterséges hangulatot teremtenek, ám ez nem biztos, hogy hosszú távon a hatékony adaptációt segíti, ha a terápia nem egészül ki a személyiség pozitív irányú fejlődésével.

Mivel a stresszel járó események nem iktathatók ki, el kell fogadnunk, hogy az élet sikerek és kudarcok láncolata, s mindegyik történés hozzájárulhat ahhoz, hogy a személyiség harmonikus maradjon. A modern társadalom sikerorientáltsága mint cél nagyon dicséretes, de el kell ismernünk a kudarcra és a szomorúságra való jogot is. Ha meg tudnánk birkózni a hétköznapi problémáival, nem lenne annyi szélsőséges hangulat, mert lehetőségünk nyílna az alaphangulatok mederben tartására. Elég csak a gyászreakciónak a normálistól eltérő változataira gondolni,

amelyeknek megjelenése – szintén nem véletlenül – tömegmérteket ölt napjainkban. Ha veszteség ér bennünket, azt el kell viselni, s gyászolni kell. Természetesen ez nemcsak egy szeretett, hozzánk közel álló személy elvesztésére igaz, hanem bármilyen eseményre vagy tárgyra is, amelynek megszűnését vagy elvesztését veszteségnek érezzük. Az eseményeket meg kell élni, fel kell dolgozni. A negatív hangulatokat pedig el kell fogadni, mert hozzátartoznak az élethez.

A társas kapcsolat nemcsak a legfontosabb védőfaktor az egészségmegőrzésben, hanem egyben a legnagyobb konfliktusképző erő is. Konfliktushelyzetben ugyan e kapcsolatok társas forrásként segíthetik elő a megoldást, de maguk is stresszkeltők lehetnek. Ez a kettősség rámutat arra, milyen törekény az emberi boldogság biztonsága. Csak aktívan őrizhetjük meg a vágyott harmóniát. Ez az aktivitás pedig a pszichológia nyelvére lefordítva nem más, mint a kognitív gondolati elemek dominanciája. Ahogy Márai Sándor igen találóan megfogalmazta: „A boldogság fegyelmi kérdés.”

A JÖVŐ: KOGNITÍV FORRADALOM A DEPRESSZIÓ ELLÁTÁSÁBAN

A megoldás mindig benne rejlik magában a problémában. Az individualista társadalom sajátosságai között felsoroltunk egy olyan elemet, amely kulcs lehet a magasabb életminőség eléréséhez, s a mentális zavarok megelőzésében is hatóerőként szerepelhet. Ez az elem a kontroll. A kontrollt kell felhasználni az olyan magasabb tudatosság eléréséhez, amelyben a kognitív elemek szabályozzák az érzelmi-indulati megnyilvánulásokat. Ez különösen fontos lehet a konfliktusmegoldási módszerek alkalmazásában vagy a káros szenvedélyek elleni küzdelemben, amelyben éppen a kontroll meggyengülése az alapp probléma. A kábítószeres okozta mámor gyengíti a kognitív elemek hatását, de a cigaretta, az alkohol és más szenvedély is ugyanígy hat a személyiségstruktúrára.

Ez a kognitív forradalom nem az érzelmi-indulati folyamatok elnyomását jelenti – régóta tudjuk, Freud pedig tudományosan is rámutatott arra, hogy ez milyen veszélyes lehet –, hanem egy magasabb tudatosság általi szabályozásukat. Ennek elérését a személyiségfejlődésnek kell lehetővé tennie. Az emocionális szocializáció segíthet abban, hogy az érzelmek, az akarati és az indulati elemek megfelelő módon artikulálódjanak, s helyes irányba fordítsák az egyén viselkedését. Az érzelmi szocializáció során azonosítjuk és elkülönítjük az alapérzelmeket, sőt, akár ambivalens formájú megjelenésüket is átéljük. (Az emocionális szocializáció folyamatáról, azok empirikus megragadásáról lásd: Pollak–Thoits, 1989, az elméleti összefüggésekhez: Ekman, ed., 1982.) A személyiségfejlődésben a gyermek három-öt éves periódusa különösen meghatározó nemcsak a kognitív struktúrák fejlődése, hanem az érzelmi szocializáció szempontjából is. Az utóbbi esetben kerül sor a saját, valamint mások érzelmeinek értékelő megfigyelésére és verbális kifejezésére. A verbális kommunikáció megtanulása segít a feldolgozásban és az érzelmek félreértésének elkerülésében.

Szintén ebben az életkorban sajátítja el a gyermek a kompetens viselkedést segítő úgynevezett normatív érzések adekvát alkalmazását. Meg kell tanulnia, hogy például ha veszteség éri, normális reakció a sajnálat, a szomorúság és a sírás. De azt is meg kell értenie, hogy a nem adekvát viselkedési reakciót korrigálni kell. Amikor egy kisgyermek megbánt valakit vagy fájdalmat okoz neki, teljesen normális reakció, ha negatív érzések keletkeznek benne, s egészséges fejlődése érdekében ezt a környezetében élőknek vissza is kell jelezniük. Az érzelmek helyes értékelése lesz ugyanis a későbbi viselkedéskorrekciók alapja, s ez segíti elő azt is, hogy megértse és – ha szükséges – módosítsa saját érzéseit.

Harris és Olthof (1982) az érzelmi szocializáció szociocentrikus formáját hangsúlyozza, amely azt jelenti, hogy a gyermek az érzésekkel

kapcsolatos információit közösségben, más emberek visszajelzéseiből szerzi be. Ezt a folyamatot tudatosan lehet és kell is alakítani. A helyes érzelmi szocializáció elősegíti az adekvát érzelmi-indulati kontrollt, valamint azt, hogy az egyén ne essen saját érzéseinek csapdájába. A szociális irányultság pedig a szociális kompetencia fontosságára hívja fel a figyelmet, amelynek deficitje nemcsak a depresszió, hanem sok más mentális zavar jellemző hajlamosító tényezője is.

Az érzelmi és viselkedéskontroll elsajátítása lehet a legfontosabb mentálhigiénés, a mentális zavarok megelőzésében szerepet játszó fejlődési elv. A tudományos eredmények több oldalról is támogatják ennek létjogosultságát. Empirikus vizsgálatok is megerősítették, hogy például a megbocsátás képességét nem csupán morális okból kell gyakorolnunk, hanem azért is, mert lelki egészségünket szolgálja (Kaplan, 1992). Kapcsolatokat és közösségeket sem azért kell építeni, mert érdekeinknek leginkább ez felel meg, hanem azért, mert a legerősebb védelmet nyújtják egészségünk megőrzésében. A modern individualista társadalomban az önmegvalósításnak és a személyiségfejlődésnek valóban olyan távlatai nyíltak, mint még soha a történelem folyamán. Az egyének felismerésén és tudatosságán múlik, hogy mindezt mire használják a jövőben.

*A tekintélyelvűség pszichoanalitikus alapjai
és társadalom-lélektana. Az autoriter
személyiségtől a totalitárius társadalomig*

*„Még a legalantasabb mintával való azonosulás is jóval előnyösebb,
mint az egyedüllét”*

(Erich Fromm)

TEKINTÉLYELVŰSÉG: TÁRSADALOM-LÉLEKTANI ALAPFOGALOM

Napjaink egyik kitüntetett témakörévé vált a tekintélyelvűség társadalmi hatása. Ez annak is köszönhető, hogy a totalitárius rendszerek létrejöttével különös felhangot kapott a tekintélyelvűség fogalma. A fasiszta rendszerek, majd pedig a kommunista diktatúrák igazolták nemcsak a tekintélyelvű viselkedés jelenlétét, de azt is, hogy univerzális jelenségről, nem pedig nemzetkarakterológiai kötődésről van szó. Éppen ezért nagy szükség van a jelenség mélyebb megismerésére, belső tulajdonságainak, fejlődési mechanizmusának feltárására. Vajon ősi ösztönök kiéléséről van szó, genetikailag kódolt viselkedésről, amely személyiségstruktúránk mélyén lappangva vár a kitörésre? Vagy csupán környezeti hatások eredőjeként jelenik meg a társadalom-lélektani erővonalak mentén? Ha igaz a van Freudnak, kultúránk nagyon törekeny, hiszen a civilizáltságunk ára ösztönelfojtásainkban rejlik. Megtanulunk a társadalom normái szerint viselkedni, betartjuk az írott és íratlan szabályokat. Néha azonban előjön belőlünk az addig lappangó ösztönenergia, és utat tör magának az érvényesülésre.

A tekintélyelvűség megjelenése és fennmaradása mindig függ az adott szociokulturális környezettől. Ha kedvező táptalajra érkezik, autoriter életelvvé válhat, átfonja a társadalmi valóság mindennapjainak szövedékét, és mélyreható nyomokat hagy a benne élő egyének személyiségstruktúrájában. Két oldala van tehát a jelenségnek. Ha az egyén szemszögéből vizsgáljuk a tekintélyelvűség lényegét, meg kell értenünk, milyen alapjai vannak a meglévő autoriter potenciálnak. Ha pedig a társadalom oldalát tekintjük, meg kell vizsgálnunk, milyen társadalmi erővonalak adnak alapot az egyénben lappangó autoriter tendenciák megnyilvánulásának. Az egyik nyilvánvaló erővonalat a hatalom, a hatalmi viszonyok, és benne az egyén szerepe jelentheti.

A HATALOM ÉS AZ EGYÉN VISZONYA
AZ EGÉSZSÉGES ÉS A KÓROS SZEMÉLYISÉGFEJLŐDÉSBN

A hatalom a legtöbb társadalomtudományi diszciplínában megjelenik, különösen nagy jelentősége van a politikatudományban és a szociológiában (Balázs, 1998). Az egyén és a hatalom viszonya azonban már társadalom-lélektani kategória is, különösen a hatalomnak az egyén személyiségstruktúrájára, valamint viselkedésére gyakorolt befolyása. A hatalom mindenesetre szociális viszony, s egyben társadalmi cselekvés, amely a hatalmat gyakorló, valamint az alávetett közötti sajátos, olykor közvetlenül interperszonális kapcsolat. A társadalom-lélektan számára alapvető megállapítás a szocialitással való összefüggés, amelynek igazolására Chazel (1985) kettőshatalom-meghatározása szolgál. Ő ugyanis megkülönböztet a valamely tárgyra, illetve cél elérésére irányuló hatalmat (power for), valamint a mások felett gyakorolt hatalmat (power over). A személyek fölötti, kollektív hatalom magában foglalja azt a sajátos interperszonális viszonyt, amelyben mások cselekvési körét, azaz szabadságát a hatalmat gyakorló korlátozza. Ez a szabadság tehát az egyén és a

hatalom viszonyában jelenik meg, méghozzá abban az értelemben, amit Fromm (1993) negatív szabadságnak, azaz „valamitől való szabadságnak” nevez.

A hatalomnak különös kapcsolata van a tekintélyelvűséggel, sőt, magával a tekintéllyel is. Balázs Zoltán (1998, 266) szerint „a tekintélynek mindig van valamilyen morális (és morálisan releváns) alapja arra, hogy az engedelmeskedést elvárja, amely az alávetett és a tekintély között fennálló különbségben gyökerezik”. A tekintélyben tehát mindig benne foglaltatik egyfajta morális megítélés, s ez alapvetően megkülönbözteti a hatalomtól. A tekintélyelvűség viszont a tekintélytisztelést mint általános viselkedési szabályt teszi szinte kötelezővé és minden helyzetben követendő példává, még akkor is, ha ez az erkölcsi többlet elvész vagy soha nem is létezett, csak egyszerűen a hatalomból ered.

Ha még tovább megyünk az angol hatalom (power) kifejezés értelmezésében, akkor kiderül, hogy e szó nem kizárólagosan hatalmat vagy uralmat, hanem erőt, valamilyen cselekvési képességet is jelent. Az egyén szemszögéből elemezve a pszichológia mindig is a gyengeség jelének tartotta a hatalom megszerzésére irányuló vágyak kifejeződését. Aki erős, azaz egészséges és érett személyiségstruktúrával rendelkezik, annak nincs szüksége másodlagos erőre, hiszen képes a frommi „pozitív szabadságra”, azaz a „valamire irányuló szabadságra”. Ezzel szemben a hataloméhes egyén erőtlen, és hatalmával mások erejét kívánja megszerezni és felhasználni saját céljaira. Ez még abban az esetben is érvényes, ha nem közvetlenül interperszonális kapcsolat áll fenn, hanem az egyén egy látszólag személytelen hatalom eszközévé válik. Az érett személyiséget éppen a kiegyensúlyozott szocialitás és a személyes, valamint a társas identitása közötti egyensúly jellemzi. Tisztában van saját képességeivel, céljaival, képes adaptációra, azaz viselkedését az őt körülvevő környezethez igazítja (Grzywacz–Fuqua, 2000). Nincs szüksége arra, hogy má-

sok felett hatalmat gyakoroljon, de azt sem igényli, hogy egy hatalomnak engedelmeskedve lemondjon saját szabadságáról. Ahogy Fromm (1993, 137) fogalmazza: „Amilyen mértékben potens valaki, azaz képes énjét saját integritására és szabadságára alapozva megvalósítani, válik feleslegessé a mások feletti uralkodás, és veszti el kedvét az egyén a hatalomtól.” S még azt is hozzáteszi, hogy a hatalom ebben az értelemben az alkotóképesség perverziója.

De miért is vágyik az ember ősidők óta a hatalomra? Az abszolút hatalom kétségtelenül minden kultúrkörben a teremtő Istenhez kötődik. Hatalom és teremtés, vagyis az alkotóképesség így végzetesen összeforrt az idők kezdete óta. A teremtés ugyanakkor az ember képessége is, csakúgy, mint a rombolás. Ilyen értelemben Isten munkatársai vagyunk, segítői a teremtésben. Mindenkinek a neki megfelelő helyet kell megtalálnia, ahol leghatékonyabban tud munkálkodni. Csakhogy a hatalmat és a teremtést az ember gyakran összekeveri. Valódi hatalmat csak a teremtés képessége révén szerezhethetünk, ezért a teremtési deficit mindenképpen veszélyes. Hatalom nélkül az ember kiszolgáltatottnak, védtelennek, erőtlennek hiszi magát. Vagy ő maga alkot, vagy saját kezébe veszi mások irányításának kormányrúdját. Az egyén hatalomhoz való viszonya nemcsak másokhoz való kapcsolatát jellemzi, de egyben az Istenhez való viszonyáról is tükröt tart elénk. Amíg az ember istenhite világképének alapja, s így életének legfontosabb szervezőereje, nem vágyik totális hatalomra, mert bízik az isteni gondviselésben. A modernizációval és individualizációval azonban nemcsak az egyének közötti viszonyrendszer, hanem az Istennel való kapcsolat harmóniája is felborult. A hatalomvágy legirracionalisabb megnyilvánulása az „Übermensch” koncepciójának megjelenése, az emberi hatalom totálissá válásának mítosza. Ez pedig csak akkor lehetséges, ha „Isten halott”, amint azt Nietzsche megál-
lapította.

A XX. század történései alapján beigazolódott, hogy emberek tömegei kerültek a hamis hatalmi viszonyok csapdáiba, amelyben irracionális erők vették át az irányítást a társas viszonyrendszerek felett. Ha az egyén szempontjából vizsgáljuk akár a kóros hatalomvágy túlbujánzását, akár a hatalomnak való engedelmes behódolást, felmerül a kérdés: bizonyos személyiségbeli jellemzők expressziója történt vagy a társas tanulás, a szocializáció mechanizmusai vettek szokatlan irányt. A pszichoanalitikus szemlélet kétségtelenül hasznos alapokat nyújt a tekintélyelvűség társadalom-lélektani folyamatainak megértéséhez, utalva arra az analitikus tételre, hogy ami felszínre kerül, az valahol mélyen mindig is lappangott, csak a megfelelő társadalmi klíma kellett ahhoz, hogy aktiválódjon.

TEKINTÉLYELVŰSÉG ÉS PSZICHOANALÍZIS

A Frankfurti Iskola, s legjelesebb képviselői, mint Theodor Adorno, Max Horkheimer, Wilhelm Reich, valamint Erich Fromm, a 1920-as, 1930-as évek fasizálódó Németországában próbálkoztak a pszichoanalízis és a társadalom-lélektan szintézisére, majd pedig az Egyesült Államokban folytatták a tekintélyelvűség társadalom-lélektani magyarázatára tett elméleti és empirikus kísérleteket (munkásságukról lásd: Erős, 2001; Fábrián, 1999; Adorno-Frenkel-Brunswick és mtsai, 1950). A társadalom-lélektani háttér politikai sajátosságai következtében koncepcióik nemcsak társadalomelméleti, hanem társadalomkritikai szempontból is relevánsak lettek. A jobboldali, antidemokratikus potenciállal szemben elméleteik erősen baloldali, marxista és antifasiszta színezetet nyertek. Ez a politikai vetület azonban később sem szűnt meg, sőt, a politikai pszichológiában még közvetlenebb módon kapcsolódott egymáshoz a tekintélyelvűség és a politikai attitűdök mintázata.

Freud pszichoanalitikus elmélete, főként a kezdetekben jelentősen rányomta bélyegét a tekintélyelvűség első társadalom-lélektani elemzési kísérleteire. Erre jó példa az ösztönelmélet, még pontosabban, ahogy a szexuális késztetések elfojtásának tana beépül a tekintélyelvűség analitikus értelmezésébe. Wilhelm Reich (1973) ugyanis közvetlen kapcsolatot velt felfedezni a munkásosztály tagjainak torz személyiségfejlődése, azaz a fasizmus valódi veszélyének fel nem ismerése, valamint a szexuális elfojtás között. Ezzel magyarázta, hogy egy-egy sajátos társadalmi karakter kifejlődésében pszichoanalitikus szempontból releváns ösztönenergiák tévútra kerülése játszik szerepet. Ez a fajta megközelítés később Hitler, a „Führerprinzip” megtestesítőjének személyiségstruktúrájával, és annak esetleges hatásaival a történelmi eseményekkel kapcsolatban is felmerült (Haffner, 2002).

A másik, jellegzetesen pszichoanalitikus koncepció a félelemmel vagy még inkább a szorongással kapcsolatos. A tehetetlenség, a nem kizárólagosan szexuális értelemben vett impotencia szorongást kelt. A bizonytalanságérzés, a gyengeség és a kiszolgáltatottság megtapasztalása különösen akkor fordítja az egyéneket és társadalmi csoportokat az autoriter életelv felé, ha például egy gazdasági válság teljes összeomlással fenyeget, ami irracionális szorongást vált ki. A megsemmisülés ősi félelme rejlik ebben a szorongásban, és mivel többnyire konkrét tárgyként nem realizálódik, diffúz szorongásban ölt testet. Allport (1999, 429–430) a következőképpen tesz különbséget félelem és szorongás között, annak társadalom-lélektani vonzatára is utalva: „Az alkalmazkodást szolgáló racionális félelem nélkül nem tudnánk pontosan észlelni a veszélyforrásokat... Ha helyesen észleljük a fenyegetés forrását, akkor rendszerint védekezünk vagy visszahúzódunk a biztonság csigaházába... A szorongás mindenütt jelen levő, irracionális félelem, amelynek nincs határozott tárgya, és nem is ütközik bele a személy maga szabta korlátaiba.”

Wilson (1973) azonban rámutat arra, hogy a veszély nem feltétlenül társadalmi, ráadásul nem is szükségszerűen külső. A (vélt vagy valódi) belső fenyegetettségérzés ugyanúgy kiválthatja az autoriter személyiség belső késztetéseinek expresszióját, mint valamely külső veszély. Sokan a társadalom-lélektani szinttől eltávolodva azt is felvetik, hogy a primer szorongás is hajlamosít a tekintélyelvűség elfogadására és autoriter viselkedésre. Maga a generalizált szorongás és a modern korra jellemző kiszolgáltatottság és bizonytalanságérzés generálhat autoriter megnyilvánulásokat és következményes intoleranciát. Természetesen vita tárgya, hogy a tekintélyelvűség mennyiben tekinthető többé-kevésbé állandósult személyiségjegynek, és mennyiben (tanult) viselkedésformának, amely a környezeti ingerekre adott válaszreakció. Az kétségtelen, hogy veszély észlelése és az ebből fakadó fenyegetettségérzés bizonyos (akár lappangó) személyiségjegyek aktiválódását idézheti elő a viselkedés szintjén (Feldman-Stenner, 1997). S arra, hogy ez a fenyegetettségérzés mennyire belső és szubjektív lehet, jó példa a sikeres emberek teljesítményére válaszként kiváltott frusztráció, valamint tekintélyelvű késztetések jelentkezése (Feather, 1993).

Az előzőekben a félelemre mint specifikus, vagy a szorongásra mint nem specifikus kiváltó okra tekintettünk a tekintélyelvűség tendenciáinak felszínre kerülésében, feltételezve bizonyos személyiségnyomok létezését. A tekintélyelvűség két sajátosságát azonban mind ez idáig nem vettük figyelembe. Egyrészt nem tettük fel a kérdést: melyek azok a személyiségjegyek, amelyek aktiválódnak bizonyos veszélyek hatására? Nem szóltunk továbbá arról sem, hogy amennyiben az autoriter megnyilvánulások interperszonális viszonyban, azaz társas szinten nyilvánulnak meg – és erről megbizonyosodhattunk a hatalommal kapcsolatban –, mi jellemzi ezeket a viszonyokat? Fromm (1993) szado-mazochista késztetésről szóló pszichoanalitikus koncepciója mindkét nyitva maradt kérdésre választ ad, komplex modellt nyújt.

A hatalommal kapcsolatban már említettük, hogy az egészséges személyiséggel rendelkező egyénnek nincs szüksége hatalomabúzsra, hiszen az egyértelműen a gyengeség, azaz a határozatlan én jele. Fromm koncepciója ezzel nagymértékben összecseng. A tekintélyelvűség pszichoanalitikus gyökerei az engedelmeskedés, illetve uralkodás iránti vágy kóros ösztönkésztetéseiből erednek, amelyek Fromm szerint lényegileg mazochisztikus, illetve sadisztikus késztetések. Mindkettő éngyengeség, az én egyensúlyának zavara, a mazochizmus ego-systolával, míg a sadisztikus megnyilvánulások ego-diastolával járnak együtt attól függően, hogy milyen mechanizmussal próbálja az egyén a gyenge énhatárokat megerősíteni. A mazochista eszköze ehhez a külső hatalommal való összeolvadás, amelynek segítségével gyenge énje beleolvad egy nagyobb, erősebb hatalomba, míg a sadista énjének kitágításával nyer energiát saját énje megerősítéséhez. Közös azonban, hogy az egyén lemond függetlenségéről, saját kreativitásáról, önállóságáról.

Mindkét esetben az identitás szempontjából regresszív és destruktív állapotról van szó. Regresszív, mert korai személyiségfejlődési állapotok újbóli átélésére vezet, amikor az identitás és az énhatárok még bizonytalanok. Az engedelmisség a csecsemőkor kényszere, amit a dackorszakban, illetve még később, a serdülőkorban az énejlődés minőségi ugrása, a személyes individuáció vált fel. Fromm (1993, 141) kiemeli, hogy a tekintélyelvű karakter legfontosabb ismertetőjele a hatalomhoz fűződő viszony. E mágikus hatalomnak kulcseleme az apa, illetve „atya figura” iránt érzett tisztelet, amely a gyermek számára a védelmet, a biztonságot személyesíti meg. A serdülőkor azonban a szabadság és függetlenség megszerzésének ideje. A serdülőkor identitáskrisisének rossz megoldása az individuáció feladását, később pedig személyiségtorzulást, túlzott konformista megfelelést és hamis tekintélytiszteletet, akaratdeficitet eredményez. A gyermekét túlzottan rövid pórázon tartó szülő ezzel meg-

akadályozza a serdülőkori krízis normális menetét, viszont megalapozza a későbbi tekintélyelvű viselkedést (Steinberg–Lamborn és mtsai, 1992).

Az autoriter viselkedés tehát regresszió következménye, a nem teljesen érett személyiségstruktúra regresszív megnyilvánulása. A szadisztikus elem felszínre kerülése ősi, atavisztikus jellegénél fogva analóg az állatvilágban általános túlélési ösztönnel és agresszióval. A mazochisztikus tendenciák ugyanakkor ilyen biológiai-evolúciós alapon nem értelmezhetők, viszont Fromm (1993) szerint a szenvedés és engedelmisség morális síkon már nem szorul külön magyarázatra. Mindkét ösztönkésztetésben benne lappang a destrukció, amely vagy mások, vagy a saját én feláldozására irányul. Freud (1991) halálösztönnek nevezi az emberben meglevő destruktív ösztönt, amely az életösztön ellenpólusaként biológiai kódolt rombolásvágyként jelenik meg.

Pszichoanalitikusan érvelve, az emberekben meglevő ősi ösztönök társadalmi, illetve társadalom-lélektani nyomásra a felszínre kerülhetnek. Vizsgáljuk meg alaposabban, milyen folyamat vezet e késztetések felszínre töréséhez, mennyiben járulhatnak hozzá a szocializáció és a társas viszonyrendszer torzulásai az egyéni viselkedésbeli megnyilvánulások tömegesedéséhez és társadalmi jelenséggé formálódásához.

A TEKINTÉLYELVŰSÉG SZOCIALIZÁCIÓS MECHANIZMUSA ÉS TÁRSADALMI FUNKCIÓJA

Már a pszichoanalitikus felfogásban felmerült a szociális készség zavara, valamint a magánytól, az elszigeteltségtől való félelem (Fromm, 1993). A tekintélyelvű viselkedés kialakulásában tehát szociális késztetéseknek is komoly szerepük van. A szociális késztetésekre kialakult tekintélyelvű társas kapcsolataink is biztonságigényünket próbálják kielégíteni, s ezt a személyiségtől függően vagy az uralkodás („atyá figura”), vagy pedig az engedelmisség („gyermek figura”) szerepe biztosítja.

A szocializáció jelentősége és pszichodinamikai hatása a tekintélyelvűség kialakulásában – amelynek során az ember megtanulja a kultúra viselkedési szabályait – már a korai, klasszikus művekben is szerepel (Adorno–Frenkel–Brunswick és mtsai, 1950). Altemeyer (1996) a tekintélyelvű személyiség gyökereit az autoriter nevelési gyakorlatra vezeti vissza, és ebben a pszichodinamikai hatások helyett a szociális tanulás elméletét tartja meghatározónak. Amikor szocializációról beszélünk, elsősorban a családra gondolunk, de az iskolai légkörnek ugyanilyen meghatározó szerepe van. Az 1920-as, 1930-as évekbeli porosz hagyományokból táplálkozó német társadalmat mélyen átjárta a tekintélyelvűség, a félelemekkel teli, elnyomó légkör, amely mind a porosz családokra, mind pedig az iskolai rendszerre jellemző volt (Fábián, 1999). Mindez megteremtette az alapját a reichi „szadomazochista karakterpáncél” kifejlődésének, illetve az autoriter társadalomstruktúra alapjainak lerakásához. Az elnyomó légkör ugyanis az elfojtásra való késztetés alapeszköze, amely frusztrációt, majd pedig lappangó vagy nyílt agresszív viselkedést generál. Freudra hivatkozva Fromm (1993, 21) megállapítja, hogy „minél erősebb az elfojtás, annál szilárdabb a kultúra, és így megnő a neurotikus zavarok kialakulásának veszélye is”. E pszichoanalitikus alaptétel társadalom-lélektani következményeként igazán egyértelművé válik, ahogyan a német nép erős fegyelmezettsége a kollektív neurózis és nárcisztikus kitörések rémképét vetítette elő.

Egy autoriter társadalom létfeltétele a konformizmus társadalmi normává válása. Hogyan is értékelhetjük a konformizmust: a társadalmi integrációt segítő szociális késztetesként vagy pedig viselkedési zavarként? Aronson (1995, 53) szerint „annak, hogy társas lények vagyunk, egyik következménye, hogy az individualitással, illetve a konformitással társult értékek közötti feszültségek állapotában élünk”. Kétségtelen, hogy a társadalmi rend fenntartásához inkább hozzájárulnak a konformisták, de a

társadalmi fejlődést a sok esetben előbb deviánsnak tartott nonkonformisták biztosítják. Ugyanakkor különbséget kell tenni a konformista viselkedés céljai szerint, hiszen nem mindegy, hogy a társas alkalmazkodás eszközeként használjuk, vagy pedig valódi meggyőződés nélküli érdekből vagy félelemből cselekszünk konformista módon. Konformizmus számtalan területen valósulhat meg, de legjellemzőbb – s legveszélyesebb is – a társadalmi értékek és attitűdök terén, amelyek révén az egyén csoportbeli azonosságtudata, s egyben védettsége is jelentősen megnőhet. A konformizmus kényszerét leggyakrabban a valahová tartozás érzésének hiánya váltja ki. S ebből következik az is, hogy elsősorban a magánytól szenvedő, szociális készségeinek fejlődésében megakadt egyén hajlamos túlzott konformizmusra annak érdekében, hogy a vágyott közösséghez tartozzon és végre elfogadják.

A kényszeres azonosulás ugyanakkor kényelmi játszma is lehet, hiszen ilyen esetekben a kritikai gondolkodás helyett az egyén a „kulturális minták felkínálta személyiségmodellt teszi magáévá” (Fromm, 1993, 155). Többnyire azonban két momentum motiválja a konformista viselkedést: a félelem, illetve a rend, a biztonság utáni vágy. Mindkettő egyúttal a tekintélyelvűség legfontosabb társadalom-lélektani alapmechanizmusa, s egyben legitimációs eszköze is. E közös alapú viselkedéskomplexum gyökere az egyedüllétből való félelem. Az ember számára, különösen veszélyhelyzetben megnő a társas kapcsolódás jelentősége, hiszen Fromm (1993, 29) szerint „ha nem tartozna valahová, ha életének nem volna valamiféle jelentése és iránya, porszemnek érezhetné magát, és elhatalmasodna rajta saját jelentéktelenségének tudata”.

Ahhoz pedig, hogy az egyénben a jelentéktelenség, a bizonytalanság, az elidegenedés érzése legyen úrrá, megfelelő társadalmi-kulturális feltételek kellenek. A modernizáció hatása, a társas kapcsolatok, az egyén és a társas környezete közötti viszony átalakulása elősegítette az idegen-

ség okozta szorongás elterjedését. A magány univerzális fogalom, de az egzisztenciális egyedüllét elhatalmasodó érzése már más dimenziót jelent. A modern kor tömegembere megfelelő táptalajává válhatott a rend megteremtéséről szóló demagógiáknak, és a „Führerprinzip” elfogadásának. A konformizmus ennek megvalósításához alapvető eszköz, hiszen nélküle a folyamat valahol az elején megrekedne. Az autoriter személyiségnek ugyanis egyik fő jellemzője a nagyfokú projekcióra való hajlam (Erős, 1993a). Ennek hiányában az egyén nem lenne képes önmagát a tömeggel azonosítani. A másik fő jellemző pedig kétségtelenül a racionalizáció. Önigazolási technikákkal újból és újból meg kell erősítenie pozícióját, ami megint csak sebezhetőségét húzza alá. Ez az érzés tudatalanul mindig is ott működik az autoriter személyiségben, hiszen már korábban láthattuk, hogy az egészséges személyiségfejlődéssel szemben itt az énhatárok külső forrásból származó megerősítése valójában éngyengeséget kompenzál. Mind a projekció, mind pedig a racionalizáció az énmegegyezés szolgálatában áll. Megnyilvánulhat erőfitogtatásban, vádaskodásban, védekezésben vagy egyéb önigazolási formákban. A valódi ösztönkésztetéseket, a hatalom utáni vágyat viszont gyakran el-leplezi, ameddig erre társadalmilag szükség van. A valódi vezér ismeri e technikákat és alkalmazza is. „Hitler személyisége, tanításai, és maga a náci rendszer voltaképpen a »tekintélyelvűnek« nevezett karakterstruktúra szélsőséges megtestesülései. Éppen ez a magyarázata annak, hogyan tudta Hitler bűvöletbe ejteni a német nép ama rétegeit, amelyekre többé vagy kevésbé az övéhez hasonló karakterstruktúra volt jellemző” (Fromm, 1993, 181–182).

A vezérmotívummal jellemezhető diktatúrák mindig is az autoriter elv mentén szerveződnek. A személyi kultusz kialakulása a hatalomabúzással kezdődik, és a vezér énképének súlyos nárcisztikus irányú deformálódásához vezet, amelynek társadalmi következménye a tömeg akarátának manipulálása. A hatalomabúzus, a hatalommal való visszaélés észlelésének egészséges társadalomban azonnal rá kellene döbbsenitnie az embereket a diktatúra felé történő elmozdulás veszélyére. A csapdahelyzetet éppen az idézi elő, hogy a vezér – amint azt Hitlerrel kapcsolatban már említettük – mindig hasonló karakterstruktúrával rendelkező vagy könnyen hozzáidomuló személyiséggel bíró egyéneket választ maga mellé.

S amilyen mértékben regresszív az egyén szempontjából a tekintélyelvű személyiségstruktúra, ugyanilyen mértékben atavisztikus a diktatúra a társadalom szempontjából. Mindkettő kóros a maga nemében, hiszen a társadalom korábbi fejlődési foknak megfelelő stádiumra kerül vissza, azaz fejlődésében lényegében elakad. E mechanizmusok segítségével az egyén gépíesített elemmé válik egy nagy rendszerben – azaz birodalomban –, amely éppen ezt a tekintélyelvűségnek behódoló konformista viselkedést jutalmazza. S ebben a rendszerben semmiféle, a rendszerre vonatkozó kritika nem megengedett, minden ilyen jellegű vádaskodás csak a rendszeren kívüli csoportokat érinthet, amely így a saját közösségi identitás megerősítését célozza. Ez a folyamat a bűnbakképzés legfontosabb mechanizmusa, és egyben funkciója is a társadalomban (Pataki, 1993). Mint ahogy az egyén ellenséges beállítódással igyekszik saját énjét látszólag megerősíteni, egy társadalom vagy kisebb-nagyobb csoport is ezt a módszert hívja segítségül gyenge társas, illetve kollektív identitása támogatására.

Hitler vagy Sztálin személye alátámasztja azt a megfigyelést is, hogy általában azokból válik jó vezér – és itt nem demokratikus vezetőre kell gondolnunk –, akik „alattvalóként” előzőleg elsajátították a tekintélyelvűség alapjait. Mindketten jól ismerték népüket, így voltak képesek hatni rájuk. Fromm (1993, 190) nem kevesebbet állít Hitlerről, mint hogy a „szadista vonások mellett megtalálható benne a mazochizmus is. Az efféle karakter nemcsak arra vágyik, hogy hatalma legyen tehetetlen emberek felett, hanem arra is, hogy egy roppant erős hatalomnak rendelje alá magát, és ezáltal énje megsemmisüljön.” A kollektív identitás olyan erejűvé válhatott a modern társadalom diktatúráiban, amely az egyént – identitásától megfosztva – csávarrá degradálta a náci vagy sztálini hatalom gépezetében. Csakhogy az ilyen identitásformálódás megfelelő lehet egy alacsonyan civilizált közösségben, de kétségtelenül patológiás egy modern társadalomban.

Bár a diktatúrák ideje – legalábbis Európában és a világ fejlettebb régióiban – lejárt, téves lenne azt hinni, hogy a tekintélyelvűség és a vezérmotívum megszűnt formában nem fordul elő. A vezetői funkciókkal kapcsolatban mindig is vizsgálatok tárgya volt az autokratikus, illetve demokratikus vezetési elvek közötti választás hatása a munkateltjesítményre, valamint a munkakörnyezetre, a munkahely mikrokulturális klímájára. (A Lewin–White–Lippy által leírt vezetési típusok – „autokratikus”, „demokratikus” és „laissez fair” – munkaklímára gyakorolt hatásáról lásd: White–Lippitt, 1998, 38–64.) Ugyancsak tévedés lenne azt feltételezni, hogy demokratikus országokban kizárólag demokratikus vezetés folyik, hiszen a vezető alapvető személyiségvonásai, bár sok esetben valóban hozzáidomulnak a modern menedzsment viselkedési követelményeikhez, azért még megmaradnak és hatnak. Nem beszélve azokról a fiatal demokráciákról, amelyekben a munkahelyi vezetők többsége lényegében diktatórikus rendszerben szocializálódott. Természetesen a demokratikus

átalakulással a viselkedési követelmények is alaposan megváltoztak, ezért több lappangó, rejtett folyamat, racionalizáció van jelen az autokratikus vezetési stílus elplezésében.

Ha megvizsgáljuk, hogy kikből lesznek ma is „kiváló” autokratikus vezetési hagyományokat folytató vezetők, akkor teljességgel állíthatjuk, hogy Frommnak igaza volt Hitler kettős, azaz uralkodásra és engedelmisségre egyaránt vágyó ösztönkésztetéseivel kapcsolatban. Nyilvánvalóan tekintélyelvű vezető olyanok közül kerül ki, akik jó beosztottak voltak, megtanultak engedelmeskedni, azaz egy olyan vezető mellett nőttek fel, akitől elsajátították a tekintélytisztelet elvi szabályait. Természetesen ennek a kiválasztódásnak praktikus okai is vannak: az olyan beosztottak, akik nem fogadják el az ilyen vezető legitimitását, illetve felismerik manipulációit – például azt, hogy miközben önmegtagadást vár el beosztottjaitól, ő maga ennek egyáltalán nem tesz eleget –, vagy maguk vágják el saját karrierjük fonalát, vagy őket teszik tönkre, a diktatórikus időkben akár fizikálisan is. Ha jól sikerül a „vezetői szocializáció”, az egyén kiemelkedhet ugyan, de valójában soha sem lesz belőle hatékony, demokratikus vezető, hiszen továbbra is gyenge énidentitással fog rendelkezni, amit az intézmény érdekeire való hivatkozással és más öngigazolási technikákkal állandóan lepleznie kell. A modelltanulásnak éppen ez a lényege, a projekcióra való késztetést tudatosan alkalmazza, akár negatív (káros), akár pozitív (kedvező) irányú társas folyamatokról van szó. A modern demokráciáknak viszont kétségtelenül megvan az az előnyük, hogy van alternatívája a behódolásnak, hiszen nemcsak munkahelyünket, hanem szűkebb vagy tágabb értelemben vett társas környezetünket is viszonylag szabadon választhatjuk meg.

BÚCSÚ A TEKINTÉLYELVŰSÉGTŐL?

Bizonyára sokakban felmerül a kérdés: Kell-e egyáltalán a tekintélyelvűséggel, s annak társadalmi és lélektani vonatkozásaival foglalkozni a XXI. században? Hiszen demokratikus társadalomban élünk, ahol az értékek és a politikai intézményrendszerek mellett megannyi viselkedési norma állja útját annak, hogy a tekintélyelvűség tömegméreteket öltön és értékszervező erővé váljon. A vezetési stílusokkal kapcsolatban azonban már láthattuk, hogy a tekintélyelvűség mint társadalom-lélektani erő, sőt, a tekintélyelvű személyiség vagy akár a nyílt viselkedés továbbra is jelen van a mai modern társadalomban is. A politikai pszichológia sokat foglalkozik a konzervativizmussal, az előítéletes személyiséggel, az etnocentrizmussal vagy a szavazási motivációkkal, valamint a tekintélyelvűség közötti kapcsolattalrendszerrel (Hunyady, 1998; Fábíán, 1999).

De talán e jelenségeknél még nagyobb kulturális jelentősége van a tekintélyelvűség által formált kulturális értékrendszernek. Számos kérdés merül fel, amelyek vizsgálata a társadalom-lélektan számára alapvető fontossággal bír. Vajon a mi kultúránkban milyen feltételei vannak a tekintélyelvűség ismételt megjelenésének és esetleges eluralkodásának? A tekintélyelvű karakterstruktúra univerzálisnak tekinthető-e, azaz bárhol kifejlődhet, ha megvannak hozzá a társadalom-lélektani (és gazdasági) feltételek, vagy csak bizonyos értékek mentén, esetleg nemzetkarakterológiai alapon? Felismerjük-e a természetükben nem nyílt, hanem latens tekintélyelvű erőket, és ha igen, megtanultunk-e velük bánni?

Fromm, s azóta sokan mások, felhívja a figyelmet a posztmodern fogyasztói társadalomban lappangó manipulációkra, amelyek alapja ismét csak a tekintélyelvűség és a konformizmusra való törekvés vágya (Fromm, 1976; Milgram, 1992). A reklámok tudattalan eszközeikkel olyan fogyasztói viselkedésre sarkallnak, amelyben elvész az egyén személyisége, saját

szükségein alapuló döntési felelőssége. Nincs ugyan nyílt diktatórikus kényszer, azonban a konformizmusra készítés sokkal erősebb ősi vágyakhoz kötődik, az elfogadáshoz, a valahová tartozáshoz. Éppen a modern korban végbemenő társadalom-lélektani folyamatok, a társas kapcsolatok és a közösségképződés problematikussá válása következtében az egyén sérülékenyebb, mint valaha. Mi lenne nagyobb erő konformista viselkedéséhez, mint ismét csak a bizonytalanság és az egyedüllét elűzésének vágya?

A XX. századi történelem eseményei megtanítottak bennünket a tekintélyelvűség társadalmi funkciójára és veszélyeire. Láthattuk, hogy többé-kevésbé univerzális jelenséggel állunk szemben, amely gyakorlatilag bárhol felütheti a fejét, ha nem is nyílt, de latens formában. Történelmet tanulunk ugyan, de a történelmi összefüggések társadalom-lélektani vetületére már kevésbé figyelünk fel tanulmányaink során. Pedig ez a sík átfogóbb megismerést tesz lehetővé azért, hogy a mélyben ható lélektani erővonalat tárja fel. Ahhoz, hogy valóban elmondhassuk magunkról, hogy megértettük a tekintélyelvűség működési mechanizmusait, és felkészültek vagyunk nemcsak történelemből, de a társadalmi valóság ismeretéből is, a történelemtől olykor elvonatkoztatva, de történelmi példák segítségével behatóbban kell foglalkoznunk társadalmi karakterekkel és egyéni jellemvonásokkal. Hiszen egyszerre vagyunk biológiai és társadalmi lények. A történelmi események nemcsak az épületek falain hagy-
nak nyomot, hanem saját személyiségstruktúránkban is. Elmondhatjuk-e magunkról, hogy ismerjük saját magunkat és egymást, ha nem látjuk a társadalmi valóság mélyén megbújó pszichodinamikai erővonalat? Hiszen minden ösztönkésztetésünkől nem tudjuk a kultúrát pszichofarmakonokkal megszabadítani. Egy társadalom akkor egészséges, ha elősegíti a benne élő egyének normális személyiségfejlődését és egészséges szocializációját. Ehhez pedig hozzátartozik az is, hogy megismerjük a veszélyeket, és megtanuljuk kezelni őket.

Szociokulturális stressz a modern társadalomban, és a szorongás mítosza Kelet-Európában

Thomas Szasznak ajánlva

STRESSZ MINT BŰNBAK A MODERN KORBAN

A stressz mint kifejezés nagyon népszerű lett nemcsak a tudományos szakirodalomban, hanem a mindennapi életben is, mióta Selye János 1956-ban megírta könyvét az élet stresszéről. A stresszel való megbirkózás egyike lett a modern élet legnagyobb kihívásainak, és rengeteg kutatás irányult az utóbbi néhány évtizedben a stresszorok, valamint a stresszhatások következményeinek kapcsolatrendszerére. (A stressz jelentőségéről, a mindennapi életünkben betöltött szerepéről szóló kutatásokról lásd: Edwards-Cooper, 1988; Monroe, 1983; Wheaton, 1983.) A stressz koncepciója egyszerre multi- és interdiszciplináris, miután a stresszkutatás számos tudományterületet magában foglal, mint például az orvostudományt preklinikai és klinikai szinten, a pszichológiát, a filozófiát, az antropológiát és a szociológiát.

Selye nézetei szerint a stressz azt az általános válaszreakciót képviseli, amellyel a humán szervezet reagál a környezeti ingerekre. Ez a válasz se nem negatív, se nem pozitív, hanem egy alarmreakciót kifejező élettani jelenség, amely felkészíti az egyedet a cselekvésre és adaptációra. Selye különbséget tett 'eustressz' és 'distressz' között, azaz eny-

hébb és nagyfokú stressz között. Az utóbbi típusú stressz okozhat patológiás elváltozásokat a testben, ezért is tekintjük negatív jelenségnek. A mindenkori környezeti bemeneti tényezőket ('inputokat') stresszoroknak nevezte, mert képesek stresszt generálni, míg a stresszre adott válaszreakciókat, mint következményeket, outputoknak, kimeneti tényezőkné tekintette.

A stresszfolyamat maga egy fiziológiai mechanizmus, amit Általános Stresszadaptációs Szindrómának (GAS) hívunk, és a hipotalamusz-hipofízis-adrenokortikális tengely hormonális változásait idézi elő. Ha azonban távolabb megyünk a molekuláris mechanizmusoktól, és az emberi testet komplexebb módon, biopszichoszociális létezésében tekintjük, akkor megérthetjük, hogy a stresszel összefüggő változások inkább a stresszorok egyéni, szubjektív feldolgozásától függnék, és kevésbé az objektív folyamatoktól. Míg Selye korai stresszmodellje a stresszreakciókat mint a stresszorokra adott automatikus választ írja le, a modern elméletek, például a stressz ún. tranzakcionális modellje már nem tartja az egyéneket passzív válaszadóknak, hanem olyan résztvevőkné, akik aktívan befolyásolják a folyamatokat (Lazarus-Fokman, 1987; Wheaton 1985). E modell értelmében valamely esemény, amely stresszt fejthet ki bizonyos egyénre, egy másikban esetleg egyáltalán nem okoz stresszt. Az egyének különböznek stresszfeldolgozó képességeikben, és abban, ahogyan az életükben bekövetkező változásokhoz alkalmazkodnak. Emellett a stressz által létrehozott patológiás elváltozások sem specifikusak, ezért lehetetlen megíjósolni, hogy egy adott, specifikus stresszre milyen specifikus, stressz által indukált betegség alakul ki. A definíció szerint a stressz mint lehetséges negatív hatás a környezetre adott egyéni válaszreakciókból ered, és ennek megfelelően az egyén és környezete közötti kapcsolat megváltozására adott nem megfelelő adaptációból fakad. A változások lehetnek negatívak vagy pozitívak, a lényeg, hogy az adaptáció meghalad-

ja az egyén adaptációs kapacitását, distressz keletkezik, amely akár fizikai, akár mentális úton káros az egyénre nézve.

Az, hogy egy esemény stresszel telített-e vagy sem, függ az eseménytől, az esemény kognitív feldolgozásától, és azoktól a megbirkózási (coping) mechanizmusoktól, amelyek az egyén rendelkezésére állnak. Lazarus és Launier (1978) az egyén és környezete közötti tranzakciónak tekintik a stresszt. Ideális esetben a humán szervezet akkor működik normálisan, amikor egyensúlyban van külső és belső környezetével. Ebből az ökológiai szempontból az egészség nem más, mint a nyitott fiziko-kémiai rendszerként működő szervezet relatív egyensúlyi állapota, amelyben kétoldalú, folyamatos kapcsolatot tart fenn a biológiai, pszichikai és társas környezetével. (Az egészségdefiníciókról és társadalmi meghatározottságukról lásd: WHO, 1984; Pikó, 1999a, 1999c) Dubos (1965) szintén a funkcionális képességet tartotta az egészség kritériumának, azaz, még a teljesen egészséges emberek sem mentesek mindenféle egészségi problémától, mivel az egészség inkább harmónia és egyensúly, mint tökéletesség.

A krónikus stressz pszichoszomatikus tüneteket és különböző betegségeket idéz elő. E folyamat patomechanizmusa a szimpatikus idegrendszer eltolódásán és a stresszhormonok alapján létrejövő pszichofiziológiai változásokon alapul. Emellett Krantz leírta, hogy a stressz olyan magatartásváltozásokat indít be, amelyek káros egészségügyi hatások valószínűségét növelik, mint például a dohányzás, a túlzott kávé- vagy alkoholfogyasztás (Krantz-Glass és mtsai, 1981). A stressz mint általános betegségekeltő ágens az általános fogékonyságot növeli, ezért nem is lehet specifikus stressz-betegségekről beszélni (Najman, 1980). A stressz egyike a leggyakoribb emberi tapasztalatoknak, bárhol felbukkanhat életünkben, ráadásul a stressz megítélése teljesen szubjektív, jelentős egyéni variációk vannak a stressz megélésében. Egyszóval a stressz a modern élet ellensége lett.

Az a mód, ahogyan az egyén válaszol a szociokulturális és társadalmi-gazdasági hatásokra, jelentősen kihat az egészségére és környezeti adaptációjára (Pikó, 1999c). Melyek a modern élet legfontosabb kihívásai, amelyek folytonosan adaptációra készítetik az egyéneket, és gyakran kimerítik-adaptációs kapacitásukat? A civilizáció jelenlegi összetettsége, a változások gyorsított üteme, az újabb és újabb kihívások, a tradicionális értékek devalválódása és az interperszonális kapcsolatok elsivárosodása állandó konfliktusokat idéznek elő az egyének, valamint az egyén és a társadalom között. Úgy tetszik, a világon soha ennyi stressz nem volt még, és ezt az emberek nagyrészt a felgyorsult életritmussal magyarázzák (Antonovsky, 1979). A stressz társadalmi tényné vált (Pollock, 1988). Nem meglepő, hogy a stressz kifejezést az eltérő kultúrákban is hasonlóan értelmezik az emberek, túlnyomórészt mint nyomást, feszültséget vagy kellemetlen érzést definiálják. A leggyakoribb metaforái a következők: a stressz mint belső kaosz, a testgépezet meghibásodása vagy belső robbanás (Helman, 1998). E metaforák a modern lét veszélyes, sőt betegségekeltető voltára emlékeztetnek bennünket. A stressz ugyanis ebben az értelemben a modernitás, az urbanizáció, a rohanó életmód, a versengő hajsza és a folyamatos teljesítménykényszer szimbóluma.

A stressz interperszonális tapasztalat, hiszen leggyakrabban interperszonális kapcsolataink generálnak stresszt. Emiatt a laikusok többnyire személyközi konfliktussal azonosítják a stresszt, amely szinte mindig más emberektől ered. A modern életben egyre inkább stresszel telítettek társas kapcsolataink (Szasz, 1960). Az emberi kapcsolatok elidegenedése a modern élet tipikus patológiás tünete. Az individualizált társadalmak elveszítették a tradíciók, a biztonság, a béke és a közösségorientáltság értékeit. Egyértelmű a kapcsolat az elidegenedés érzése és a felgyorsult életritmus között. A harmónia és az egészség legfontosabb akadályai a modern életstílus, a maga könyörtelen iramával, és a segítőkész társas

kapcsolatok hiányával. Ahelyett, hogy a társas támogatás előnyeit élveznénk, folytonosan harcolunk. Talán a legnagyobb kihívás a modern ember számára az individualizmus összeegyeztetése a szociális létezéssel és társadalmi adaptációval.

A SZORONGÁS ÖKOLÓGIAI MODELLJEI

Amennyiben a stresszfolyamat lényege az egyén és környezete közötti interakció, a szorongás egy veszélyeztető problémára felhívó jelzésként fogható fel. A szorongásnak ebből kifolyólag fontos adaptív funkciója van, hiszen képessé teszi az egyént arra, hogy megbecsülje a problémát, és felkészüljön a küzdelemre. A stressz akkor jelenik meg ebben a folyamatban, amikor az adaptáció elégtelen, tehát a környezeti ingerekre adott válasz negatív hatásait reprezentálja.

A hivatalos pszichiátriai gyakorlat – a szorongás mértéke, típusa és hatása alapján – különbséget tesz „normális” és „patológiás” szorongás között (Kaplan–Sadock, 1991). Hasonlóan a stresszhez, a normális szorongás is olyan jelenség, amely természetszerűen jelen van a világban, szorosan összekapcsolódik a környezetben lévő változásokkal és veszélyekkel, és ennél fogva fontos eleme a fejlődésnek és alkalmazkodásnak. A patológiás szorongás viszont egy ingerre adott nem megfelelő válasz – akár intenzitását, akár tartamát tekintjük –, és így szorongásos kórképek vagy alkalmazkodási zavarok tünete lehet. Bár a két jelenség között nincs egyértelmű megkülönböztetés, a csökkentértékűség érzése, a tehetetlenség és tanácstalanság – vegetatív jelzésekkel kiegészülve – vezető tünetei a szorongásos kórképeknek.

Mindez közelebb visz bennünket a normális versus abnormális közötti különbség megértéséhez. A normalitás definíciói, hasonlóan az egészségdefiníciókhoz, világszerte különböznek. Míg az egészségügyi szakemberek mindig is arra törekedtek, hogy objektív, élettani méréseken alapuló

meghatározásokat alkossanak, a szociokulturális definíciók véleménybeli konszenzuson alapulnak, és ennek megfelelően kulturális szempontból határozzák meg, hogy mi a normális, illetve abnormális (Helman, 1998). Egy alkalmazkodási folyamatot csak az adott társadalom szociokulturális normáinak függvényében tudunk értékelni. A másság, a deviáns viselkedés eltér az általánosan elfogadott normáktól vagy jogi keretektől. A normalitás így függ össze a társadalom értékrendjével, amelyben az alkalmazkodó viselkedést tekintik sok esetben a normálisnak, míg a deviánsat abnormálisnak (Szasz, 1957).

A kulturális variánsok megítélése a normálist, illetve abnormálist elkülönítő társadalmi normákon alapul, s ez rögtön eszünkbe juttatja e definíciók viszonylagosságát. Annak ellenére azonban, hogy a szociokulturális definíciók viszonylagosak, a legtöbb kultúrában az egyénre ragasztott abnormális címke egyben szocio-morális stigmát is jelent (Kirmayer, 1989). A mindenkor standardizált pszichiátriai klasszifikációs rendszertől függ, hogy a deviáns viselkedést medikalizálja, kriminalizálja vagy részben elfogadja a társadalom (Szasz, 1997). A szorongásos kórképek, mint a modern kor „mentális zavarai” olyan aktuális diagnosztikai címkék, amelyek az egyén magatartását tekintik patológiásnak, és soha nem a társadalom működését. A szorongás normális vagy abnormális besorolása magában foglalja azt a premisszát, hogy mindig az egyén az, aki kudarcot vall egy probléma megoldásában, hiszen nem tud kellően alkalmazkodni a társadalom normáihoz. Ez ugyanakkor azt a téves feltételezést is ránk vetíti, hogy a társadalom mindig megfelelően, normálisan működik. Ennek cáfolataként Sterling és Eyer. (1981) azon a véleményen vannak, hogy a stresszreakciók és a szorongás lehet megfelelő, adekvát válasz a modern létfeltételek már-már alig tolerálható követelményrendszerére, bár kétségtelen, hogy az egyén szempontjából az alkalmazkodást nem segíti elő. A modern életvitel olyannyira intenzív, hogy aláássa az egyének jólétét

és egészségét. Különösen azok a társadalmak, ahol a változások permanensek és endémiásak, a szociokulturális normák időről időre változnak, azaz anómia állapota áll fenn, és a társadalmi valóság frusztrációkkal és konfliktusokkal, stresszel és szorongással telített. Ebben az esetben egyetérthetünk azzal, hogy maga a társadalom patogén.

Ha egy normális szituációra adott abnormális reakció abnormális, akkor egy abnormális szituációra adott választ mikor tekinthetünk normálisnak vagy abnormálisnak? Mi a normális egy patológiás társadalomban? Ha a társadalmak lehetséges patogén természetét szeretnénk megérteni, túl kell lépünk a szociokulturális normák és magatartásformák medikalizációján, és szociokulturális alapokon kell megvizsgálunk a stressz és szorongás összefüggéseit.

SZORONGÁS ÉS AZ AUTORITER ÉLETVEL

A hosszan fennálló, krónikus szorongás legfontosabb eleme annak érzése, hogy a veszélyesként értelmezett szituációt nem vagyunk képesek aktív módon kontrollálni. A kontroll hiányának megtapasztalása azonban nem biztos, hogy elsődlegesen az egyén megbirkózási képességének zavara; lehet, hogy valójában nem képes az egyén a kontroll megszerzésére egy függőségen alapuló kapcsolatban. A szabadság és szorongás egymást kizáró fogalmak a társadalmi valóságban, mint ahogy a szorongáskeltés egyben a hatalomgyakorlás módszere (Kopp, 1990). A szorongáskeltő társadalmak, helyzetek vagy társas kapcsolatok mind az autoriter életvitelt foglalják magukban, amelynek célja a hatalom gyakorlása mások felett.

A sikeres adaptáció lényege, hogy az egyén képes kontrollt gyakorolni egy adott stresszhelyzet felett. A kontroll hatékonyságának jelentőségéről a megbirkózási folyamatban számos tanulmány született (Folkman,

1984; Endler-Parker, 1990). Ma már pszichológiai evidencia, hogy a stressz (vélt vagy valós) kontrollálhatósága befolyásolja nemcsak a stressz szubjektív élményét, hanem a kísérő élettani változásokat is. Ha az egyén a helyzetet fenyegetőnek és kontrollálhatatlannak minősíti, szorongás keletkezik benne. Amennyiben viszont úgy ítéli meg, hogy kontrollálható, és bízik saját erőfeszítéseinek sikerében, ennek érdekében mozgósítja adaptációs tartalékait. Ha viszont egyre több helyzet tűnik kontrollálhatatlannak, a kudarc meg tapasztalásának sorozata után az aktív megbirkózási módoktól elfordul. Ennek következménye a tanult tehetetlenség, amely tanult társas viselkedésforma, a sorozatos kudarcok alapján kifejlesztett önvédő mechanizmus (Seligman, 1975). Bár a tanult tehetetlenség nem hatékony megbirkózási módszer, bizonyos helyzetekben érzelmi adaptációs funkciója is lehet, mert csökkenti a szorongást, és segít nyugalmat találni azáltal, hogy megtörténik a reménytelen küzdelem feladása. Míg a szorongást gyakran mentális zavarnak tekintjük, a tanult tehetetlenséget soha nem ítéljük meg devianciaként; éppen ellenkezőleg, gyakran ez a kíváncsú és jutalmazott magatartás. Így válik az autoriter társadalmakban a tanult tehetetlenség elvárt társadalmi normává.

A demokrácia nemcsak politikai tény, hanem a mindennapi életben megélt társadalmi valóság. A szorongáskeltés a diktatórikus társadalmak fegyvere. Mivel a szorongás lényege a fenyegetőnek tartott helyzetek feletti aktív kontrollszint csökkenése, a hatalomgyakorlók a lényeges információk visszatartásával, illetve ezek jutalomként való osztogatásával tartják fenn hatalmukat (Kopp, 1990). Az információk visszatartásán kívül a hatalomgyakorlók ad hoc szabályokat hoznak, megfelelő felelősségi és elszámoltathatósági kötelezettség nélkül. A demokratikus életvitel egyik legfontosabb alapja pedig éppen az volna, hogy a feladatköröket világosan definiáljuk, mert ez biztosítja az elszámoltathatóságot. A vezetői pozíció nem a hatalomgyakorlás eszköze mások felett, hanem felelős-

ségvállalás másokért. Ahogy Hayek (1994) kijelentette, a demokratikus országokra jellemző az, hogy betartják a törvényeket. A nem demokratikus társadalmakra viszont a törvények, szabályok, formális és informális társadalmi normák gyors változása jellemző. Egy autoriter elv szerint működő munkahelyen a követelményeket soha nem rögzítik előre, amelyek azután mindenkre vonatkoznak, hanem a szabályok személyre szabottak, az elért hatalom szintjétől függően. Az autoriter társadalmak, csoportok, munkahelyek és családok mindig patogének. A bennük élő egyének szorongása soha nem az ő diagnózisuk, hanem a rosszul működő társadalomé.

A SZORONGÁS MÍTOSZA KELET-EURÓPÁBAN

Kelet-Európa társadalmi rendszerei az átmenet állapotában vannak, amit gyakran a posztkommunizmus néven illetnek. Ez Európának az a régiója, ahol a társadalmi élet és a politikai intézmények kevés demokratikus hagyománnyal rendelkeznek. A kapitalizmus és a piacgazdaság kiépülése ezekben az országokban jelentős társadalmi-gazdasági egyenlőtlenségek megjelenésével jár együtt, és a munkanélküliség is ismert fogalommá vált. Az embereknek meg kell tanulniuk, hogyan birkózzanak meg a megváltozott társadalmi, pszichikai és gazdasági struktúrákkal. A társadalmi változások üteme, a civilizációs krízis tünetei, mint például a hagyományos értékek elvesztése, a társas kapcsolatok elidegenedése, a versenyszellem és a folyamatos teljesítménykényszer tovább rontja az egyén és a társadalom között meglévő konfliktusokat. Még egy hosszú ideje fennálló, demokratikus hagyományokkal felvértezett társadalomnak is szembe kell néznie a modern életvitel szociokulturális stresszorainak kihívásaival. Vajon hogyan tudnak megbirkózni e kihívásokkal a kelet-európai népek?

Huzamosabban élni egy olyan társadalomban, amely történései felett az egyénnek csak kevés kontrollja van, tanult tehetetlenséghez vezet. Ez a jelenség magyarázat lehet a kelet-európai régió pszichoszociális problémáira. A hosszan fennálló totalitárius rendszerekben az egyének személyiségében torzulások jelennek meg (Lindy-Jay Lifton, 2001). Az autoriter életelv megtapasztalásának hatására ambivalens és ellentmondásos attitűdök és érzések keletkeznek, amelyek a totalitárius társadalomban elfogadottak lehetnek, ám a demokráciában már nem szolgálják a sikeres adaptációt. A függőség érzése az egyéni autonómia megélése helyett, a kezdeményező-képesség és felelősségtudat hiánya az önmegvalósítás és önbizalom helyett, mind elemei voltak a totalitárius rendszer által kívánatosnak tartott jellemvonásoknak, azaz a csendes, passzív és nem ellenkező gyerek képze a szabad felnőttek közössége helyett.

A megfigyeléseken kívül kevés empirikus adat áll rendelkezésre. Korábbi, a szocialista időszakból való vizsgálatok megerősítették, hogy a totalitárius rendszerek az embereket fatalistává teszik, akik egyben hajlamosabbak külső kontroll elfogadására saját életükkel kapcsolatban, mint a demokráciában élők (Rotter, 1966). Azonban a külső kontroll igénye máshol is magas lehet, mint például Japánban, s ennek hátterében kulturális sajátosságok is lehetnek. További elemzésekre lenne szükség, hogy a jelenlegi posztkommunista átmenet szociálpszichológiai és társadalomlélektani értelmezését meg tudjuk adni, ami valószínűleg sokkal hosszabb folyamat lesz, mint a gazdasági vagy politikai átmenet. Gulens (1995) felhívja a figyelmet, hogy a társadalom patogén jelenségeiből adódó személyiségtorzulások nem múlnak el csupán a politika vagy a kapitalista piacgazdaság intézményeinek kiépülésével.

Azokban az országokban, amelyek kevés demokratikus hagyománnyal rendelkeznek, továbbra is sok ad hoc jellegű döntést hoznak. Ez pedig fenntartja az autoriter életelv működését a mindennapi életben. Kelet-

Európa társadalmi élete továbbra is átítatott az autoriter életelvvel, gyakran rejtett formában, a munkahelyeken, a kiscsoportokban vagy a családokban, de számos helyen a politikában is. Az autoriter szervezőelv a demokratikus országokban is fellelhető, de ott már az emberek megtanulták, hogy vethetnek véget a burjánzásának azáltal, hogy betartható szabályokat hoznak, és a helyzeteket átláthatóvá és ellenőrizhetővé teszik. A demokrácia aktív közreműködést igényel a polgáraitól, ami nélkülözhetetlen egy közösség működéséhez és kohéziójához, összetartásához. A totalitárius rendszerek ezért is ássák alá a civil társadalom működését, és generálnak általános bizalmatlanságot (Carlson, 1998). Bár a totalitárius rendszerek eltűntek, a krónikus bizalmatlanság nem tűnik el néhány év alatt. A társas kapcsolatok és közösségi formák súlyosan károsodtak a kommunista rendszerek alatt, aminek következtében a társas támogatás hiánya általánossá vált (Makara, 1994).

Két kérdés merül fel az előző koncepciókkal kapcsolatban. Egyrészt, miért félnek az emberek a szabályoktól? Másrészt, kinek az érdeke fenntartani az autoriter szervezőelvet? A szabálytalanságból kétségtelenül azok húznak hasznot, akik egyébként nem tudnának e szabályoknak megfelelni. Ha nem kell a szabályokkal számolni, a vezetőknek felelősséget sem kell vállalniuk a betartásukért, illetve betartatásukért. Ez a helyzet önfenntartóvá válik, hiszen ebben a helyzetben a hatalomgyakorlók az az érdekük, hogy ez az állapot minél tovább, kvázi az ő kontrolljuk alatt maradjon fenn. Másrésztől viszont, mivel ez meglehetősen irracionális, és az ő számukra is kiszámíthatatlan helyzet, maguk is megtapasztalják a szorongás érzését. De még ebben az esetben is jobban megéri nekik a helyzet konzerválása, mintha elveszítenék pozíciójukat és hatalmukat. Az alávetettség előbb-utóbb megtanítja a többieknek, hogy a tehetetlenség és engedelmesség a kívánatos viselkedési mód. Természetesen a beosztottak, az alárendeltek krónikus szorongást élnek át,

sokan közülük „patológiás” mértékben, és ilyenkor könnyen „mentális beteg” címkét kaphatnak. Különösen azok, akik kiemelkedő kreativitással és autonóm gondolkodási képességgel rendelkeznek. Ilyen esetekben e kiemelkedő képességek gyakran társulnak pszichoszomatikus sérülékenységgel, vegetatív labilitással, s ez amúgy is hajlamosít szorongásra. Új típusú alkalmazkodási mechanizmusokra van szükség a túléléshez: azok az egyének vannak jobb helyzetben, akik kevésbé kreatívak, és könnyebben tudnak adaptálódni a hatalomgyakorlók által ad hoc módon hozott szabályokhoz, valamint elfogadják a személyes teljesítménytől független előrejutás lehetőségét. Ez a kelet-európai kontraszelekció hatásmechanizmusa, amely fenntartja a társadalom patogén természetéből eredő autoriter életelvet az emberek gondolkodásmódjában.

A szociokulturális normák lehetnek protektívek, védelmet biztosíthatnak, vagy maguk is növelhetik a stresszorok számát. A társadalom rendkívül fontos szerepet játszik az egyének megbirkózási készségeinek kialakításában, valamint az adaptációs problémák keletkezésében. A stressz és a szorongás jelenségvilága, úgy tetszik, sajátosan új mítoszt teremtett a modern életben. Ebben az is szerepet játszik, hogy a modern orvostudomány az egyéni problémákat és adaptációs zavarokat hangsúlyozza, és a mentális betegség címkéjét ragasztja azokra, akik „patológiás” mértékű szorongást élnek át, anélkül, hogy a patogén szociokulturális normákat tennék felelőssé. Ahogyan Szasz (1991) évek óta ecseteli, ismét szociális és társadalmi problémákat medikalizál a társadalom a biológiai redukcionizmus jegyében. A szorongás – hasonlóan más „mentális zavarhoz” – metafora lett, azaz betegségnek hangzó elnevezés egy pszichiátriailag megbélyegzett magatartáshoz.

A demokrácia, a diktatúra és a posztiszocializmus társadalom-lélektana

„Minden ember egyenlőnek született.” (Függetlenségi Nyilatkozat)

POSZTISZOCIALIZMUS

Kelet- és Közép-Európa térségének országai az átmenet állapotában vannak. Már nem szocialista országok, de még nem is érték el a fejlett polgári demokrácia szintjét. A posztiszocialista átmenet kifejezés ezt pontosan jelzi, utalva arra is, hogy a szocializmusnak megannyi jelensége tovább érezteti hatását a társadalom működésében és a mindennapokban megélt társadalmi valóságban. Dahrendorf (1990) nagyon találóan vetítette előre még a rendszerváltás hajnalán, hogy míg az alkotmányos-politikai változásokhoz elegendő hat hónap, a gazdaság átalakulásához pedig hat év, addig a mentalitás és a civil társadalom modern transzformációjához hatvan esztendő szükséges. Andorka (1996a) szintén a modernizációs folyamat egyik fontos elemének tartotta a modern mentalitást, a demokratikus normák és értékek elterjedését. A demokrácia ugyanis életérzés, amit a hétköznapi ember a hétköznapi valóságban megtapasztal. A modern mentalitás azonban nemcsak társadalom-lélektani kategória, hanem olyan szabályozási rendszer is, amely visszahat a gazdaság és a politika működésére, sőt, késedelmes megvalósulása egy bizonyos ponton túl aláássa az utóbbiak fejlődését is. E tanulmányban arra teszek kísérle-

tet, hogy felvázoljam azokat a legfőbb jellegzetességeket, amelyek megkülönböztetik a demokrácia és a diktatúra, valamint a posztszocialista átmenet társadalmi valóságát. Ehhez olyan társadalom-lélektani keretet választottam, amely az egyének és a társadalom közötti kölcsönös kapcsolat alapján világítja meg a társadalmi folyamatokat.

INDIVIDUALIZMUS ÉS KOLLEKTIVIZMUS

Az individualizmus és a kollektívizmus kérdésköre az egyén és a társadalom közötti kapcsolat egyik meghatározója. Először azt kell meghatározunk, hogy mitől individualista egy társadalom. Az individualizáció többet jelent egyszerű individuációnál (azaz egyedivé és egyéniséggé válásnál, emancipálódásnál), s bár az utóbbi kétségtelenül az előbbi részjelensége, téves lenne csupán vele azonosítani. Beck (1992, 128–130) az individualizációt a modernizáció egyik vívmányának tekinti, s a civilizációs fejlődés bizonyos szubjektív-biográfiai szempontjainak előtérbe kerülését érti rajta. Az individualizáció magában foglalja a történelmileg előírt társadalmi normák és kötelezettségek fellazulását, valamint a hagyományos („premodern”) gondolkodás háttérbe szorulását, ugyanakkor egy másfajta („modern”) társadalmi kötődés, reintegráció térhódítását is. Beck úgy fogalmazza meg ennek következményét, hogy „az egyén válik a társadalom reprodukciós egységévé”.

Társadalom-lélektani szempontból az individualizáció alatt nem egoizmust vagy én-központúságot értünk, hanem az egyéni életút és felelősségvállalás hangsúlyozását. Az individualizált társadalmakban az egyén hozza az őt érintő döntéseket, de ezekért neki magának kell vállalnia a felelősséget, mert az egyéni tudat előtérbe kerülésével párhuzamosan a kollektív tudat hatóereje csökken, és az állam szerepe meglehetősen korlátozottá válik az egyén autonóm döntéseinek befolyásolásában. Nem vélet-

len, hogy a demokratikus társadalmak egyben individualista társadalmak is, amelyekben az egyéni életutak variánsai nem egy központilag az egyénre ráerőszakolt döntés megnyilvánulásai, hanem az egyének szabad akaratából, felelőségük teljes tudatával hozott döntések következményei.

Míg az individualizmust könnyű félreérteni, talán még könnyebb hamis képre találni a kollektívizmussal kapcsolatban. A kollektívizmus nem feltétlenül a szocializmus vagy más totalitárius rendszerek sajátossága, sőt, ha Durkheim kollektív-tudat-értelmezéséből indulunk ki, akkor rájöhetünk, hogy a diktatúrák – akár a nemzeti szocializmusról, akár a kommunizmusról van szó – valójában inkább álkollektívizmust próbáltak sikertelenül megvalósítani. Abban, hogy ezek a próbálkozások valójában sikertelennek bizonyultak, az is közrejátszott, hogy a kísérletek színterei inkább individualisztikus társadalmak voltak, ahol a kollektívizmus – azaz a kollektív tudat és a kollektív identitás – még a valódi individualista társadalmakéhoz képest is sokkal gyengébb volt. A kollektív tudat elsősorban az archaikus és a törzsi társadalmakban volt igen erős, amelyekben az egyén identitását elsődlegesen a csoporthoz tartozás határozta meg, és amelyekben az egyén addig volt erős, amíg mint csoporttag tudott létezni. Az egyéniséggé válásnak (individuációnak) egyrészt nem voltak meg a lehetőségei, másrészt veszélyes lett volna, hiszen az egyéni tudat növekedésével a csoport ereje, s így a közösség túlélési esélye is csökkent volna. A Durkheim (1982) által altruistának nevezett öngyilkossági típus e kollektív tudat megnyilvánulása, amikor a csoport bármely tagja feláldozza magát a közösség túlélése érdekében. Egyéni életútja nem lévén, az egyéni célok alárendelődnek a közösségi céloknak, ám nem az egyénre ráerőszakolt társadalmi normák és diktátumok alapján, hanem természetes, magától értetődő módon, mert az individuáció és individualizáció alacsony fókán álló egyén érdekeinek is ez felel meg leginkább. Szintén a kollektív identitás megnyilvánulása a voodoo halál: a törzsi társadalmakban a cso-

portból kiközösített egyén – pszichoszomatikus hatások révén – meghal, mert számára az élet megszűnik a közösségből való kiszakadással, a közösségi védelem elvesztésével, s ez a szimbolikus vagy szociális halál szív-megállásra, azaz valódi halálra vezet (Engel, 1971).

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy modern körünkben a kollektív tudat eme jellegzetességei nem fordulnak elő. Az egyszerre modern és hagyománytisztelő japán társadalomban a kollektívizmus ilyen ősi értelmezési kerete is helytálló: a konformitás, a csoporthoz tartozás, a magas fokú empátia és a kölcsönös egymásrautaltság – túlélve a történelem megpróbáltatásait – sajátos társadalmi valóságot alakított ki, s ez a gazdasági viszonyok fejlődését is elősegítette. Ehhez azonban hozzá kell tenni, hogy társadalomtudósok szerint a modern piacgazdaság Japánban is mindinkább módosítja ezt a kollektivistá beállítódást, és noha hatása még mindig erős, mellette megindult az individualizáció megkerülhetetlennek látszó folyamata is (Ishii-Kuntz, 1989).

Az álkollektívizmus esetében azonban teljesen másról van szó. A diktatúra a modernizációs folyamat egy bizonyos szakaszában levő társadalmakban bukkantak fel, amikor az individuáció már jórészt megvalósult, de még nem érte el az individualizációt, azt a fejlődési fokot, amelyet a demokratikus piacgazdaságban tapasztalhatunk. A szocializmus éppen ezt a fejlődési folyamatot akasztotta meg annak reményében, hogy az individualizáció letörésével a kollektivistá nézőpont kerül majd előtérbe. Ez azonban csak illúzió volt, hiszen ahhoz az individuációt, az egyéni tudatot is ki kellett volna irtani az emberekből. A szocialista álkollektívizmus ennek ellenére azt a hamis látszatot keltette, mintha létezett volna erős kollektív tudat és társadalmi szolidaritás. Hayek (1994) pontosan világított rá a diktatúrák társadalom-lélektanát elemezve arra, hogy az egyéneknek olyan célok megvalósulásáért kellett volna küzdeniük, amelyeket nem láthattak át, s amelyeket közjónak, általános jólétnek neveztek

el, azaz olyan jelzőket fabrikáltak, amelyek az egyéneknek – absztraktságukból kifolyólag – semmit sem jelenthettek. Ennek az az oka, hogy az egyének csak a számukra értelmes, konkrét célok megvalósításáért tudnak küzdeni, nem pedig egy ködfelhőben úszó, pontatlanul definiált, így mindenki számára mást jelentő célért. A diktatúrákat éppen ezért Hayek (1994, 69) olyan utazáshoz hasonlítja, amelyben „az utasok még nem egyeztek meg, hogy mi az úti cél”. Ennek következménye pedig a vágyott rend helyett a káosz.

A kollektívizmus kifejezést mind ez ideig hagyományos értelemben használtuk, ennek megfelelően a kollektívizmust és az individualizmust mint két ellentétes, sőt egymást kizáró fogalmat tárgyaltuk. Ebből könnyen arra következtethetnénk, hogy az individualista társadalmakban az egyének identitástudatát kizárólag az egyéni tudat uralja, kollektív identitás pedig nem is létezik. Ez azonban egyáltalán nincs így, mert az individualista társadalmakban a kollektívizmus jelentése az adott társadalmi valóságnak megfelelően módosult: azt a helyzetet értjük rajta, amikor az egyén saját döntéseit az egyéni tudatát meghaladó csoport vagy közösség érdekeihez igazítva hozza meg (Lalive d'Épinay-Boyne, 1991). A kollektívizmusnak ez a modern értelmezési kerete legtöbbször az empirikus társadalomtudományi vizsgálatokban kerül előtérbe. Első látszatra paradox jelenséggel állunk szemben, amennyiben a valódi közösségek kialakulásához éppen az individualista társadalmak sajátosságai nyújtanak megfelelő alapot (Pikó, 1996c). Hogyan oldható fel ez a paradox állítás? Az individualista társadalmakban az egyének döntései nem egy központi hatalomtól függenek, hanem ők hozzák meg ezeket a döntéseket, s ez nemcsak belsőleg irányított kontrollt feltételez, hanem erős felelősségtudat kifejlődését is magával hozza. A totalitárius rendszerekben viszont az egyének gyermeki státusban vannak: akkor járnak jól, ha szót fogadnak, azaz végigjárják a számukra kijelölt utat. Ez egyszerre jelent kiszolgáltatottságot,

valamint a felelősség alól felmentést is, hiszen a gyermek nem tehető felelőssé cselekedeteiért. Az individualista, demokratikus társadalmakban viszont az egyének felnőtt státusa azt jelenti, hogy szabadon dönthetnek önmaguk sorsáról, de döntéseikért vállalniuk kell a felelősséget. Szélsőséges esetben ez névleges társadalomra, az egyének elidegenedésére, magányra is vezethet. A nyugati típusú demokráciákban azonban a legtöbb helyen igen erős civil társadalom alakult ki, ugyanis az individualizmus azáltal hozta közelebb az embereket, hogy felismerték: mivel nem fog helyettük egy jótékony állam cselekedni, nekik maguknak kell közösségeket szervezniük. Rájöttek, hogy sokkal jobban járnak, ha ebben a csak magukra számító világban segítenek egymásnak.

A civil társadalom alapja a kölcsönös bizalom – enélkül az individualista társadalom csődhelyzetbe kerülne. Az individualista közösségek mindig valamilyen célért jönnek létre, a kölcsönös érdekviszonyok felismerése pedig erős bajtársi szövetségeket alakít ki, s közelebb hozza egymáshoz az embereket. Az archaikus kollektivisták társadalmakban a barátság, a közösség nem tagozódik egyének csoportjaira, hiszen az egyén lehetőségei, az egyéni célok száma korlátozott. A kollektív identitás a domináns, s az egyéni tudat alárendelődik neki. Az álkollektivisták társadalmakban sem léteznek – mert nem létezhetnek – őszinte, bizalmon alapuló (genuine) közösségek. A kommunista központi hatalom ezt idejében fel is ismerte, s minden erejét latba vetette azért, hogy az ilyen közösségeket kiirtsa. Valódi közösségek ugyanis csak az individualizmus talaján jönnek létre, az egyéni megnyilvánulásokat és a kölcsönös együttműködést szorgalmazva. Mindez egy diktatórikus rendszerben elhomályosította volna a „közjót”, a közös álcélokat, növelte volna az elégedetlenséget és bomlasztóan hatott volna. Sokkal célravezetőbb volt tehát egy állandósult bizalomvesztett állapot fenntartása, amelyben egymás segítése helyett a gyanakvás vált általános létérzéssé.

A DEMOKRÁCIA ÉS A TOTALITARIZMUS TÁRSADALOM-LÉLEKTANI KÜLÖNBBSÉGEI

A kollektívizmus és az individualizmus nem véletlenül a demokrácia társadalom-lélektanának kulcselemei. Lehetetlen a demokrácia működőképességéről az individualizmus, a szocializmus és a posztszocializmus társadalom-lélektani problémáiról pedig az álkollektívizmus megértése nélkül beszélni. Az a bibói gondolat, hogy „demokratának lenni annyit jelent, mint nem félni”, nagyon bölcsen sűríti össze egyetlen mondatba a demokratikus társadalmak hétköznapijainak életérzését. Ez természetesen megfordítva is igaz: a diktatórikus társadalmak alaphelyzete a többség állandó félelemben tartása, melynek hatalommegőrzési szerepe van. Az álkollektívizmushoz hasonlóan a népi demokrácia kifejezés is hamis volt egy olyan társadalmi berendezkedés esetében, amelynek semmi köze sem volt a valódi demokráciához.

Mivel az individualista társadalmakban az egyének saját céljaikat követik, központi irányvonal nélkül ennek kaotikus állapotokhoz kellene vezetnie, hiszen ha mindenki azt csinálja, amit akar, akkor nincs rend. Ez a szocializmusban általánossá tett propaganda fogás azonban – nem véletlenül – kihagyott egy nagyon fontos momentumot, azt tudniillik, hogy ezekben a társadalmakban az egyének egy igen szigorú rendszerben élnek, s ez teszi lehetővé a liberális életvezetés sikerét. Szabadság nincs rend nélkül, mint ahogy rend és fejlődés sincs szabad egyének erőfeszítése nélkül. Hayek (1994, 80) ezt találóan így fogalmazta meg: „Semmi más nem különbözteti meg világosabban egy szabad és egy diktatórikus ország helyzetét, mint az a megfigyelés, hogy az előbbiben betartják a törvény szabályait”. Ismét egy paradoxnak látszó jelenség: míg a totalitárius rendszerekben – s erre a szocializmus igen jó példa – a tervezés nemhogy nem alakított ki rendet, hanem a törvények megsértése

társadalmi normává vált, addig a demokratikus társadalmakban a szabadságot a rend, a szabályok betartása garantálja. A különbség még jobban világossá válik, ha összehasonlítjuk a totalitárius és az individualista társadalmak szabályozó gyakorlatát. Az utóbbi országokban formális – azaz előre rögzített és ismertetett – szabályokat hoznak, amelyek mint az országúti jelzőtáblák segítik az egyéneket saját úti céljuk elérésében. Az álkollektivista társadalmakban viszont ad hoc jellegű szabályok születnek, a hatalmat éppen aktuálisan birtoklók önkényes és legtöbbször nem is átgondolt döntései alapján, mindig az adott pillanattól és helyzettől függően. Míg az előbbi szabályozás kétségtelenül hasznos, az utóbbi egyrészt kiszolgáltatottságot, másrészt pedig a hatalommal való visszaélést, hatalomabúzust eredményez. Az előbbi rendet teremt, amelyben a racionalitás határozza meg a társadalmi folyamatokat; az utóbbi viszont minden rendtől megfosztja a társadalmat, és hosszan tartó anómiát idéz elő, amelynek során az egyéneknek pillanatonként, teljesen rendszertelenül születő szabályokhoz, azaz irracionális helyzetekhez kell alkalmazkodniuk.

A demokrácia és a totalitárius rendszerek közötti további különbség a teljesítményelv másfajta megközelítése, amelynek a politikai-gazdasági életre is hosszú távú hatása lehet. A demokratikus országokban a társadalom működését racionális elvek vezénylik, s előre rögzített szabályok szerint mérik az egyének teljesítményét is. Ez a kellőképpen objektivizált folyamat, amely Max Weber bürokrácia-modelljét juttatja eszünkbe, személyektől független elbírálást tesz lehetővé. A demokráciában értékconszenzus van abban, hogy az előrejutás – akár munkahelyi hierarchiáról, akár társadalmi rétegződésbeli pozíciókról van szó – az egyének objektív teljesítménye alapján történik, s mivel erről az értékrendszerrel mindenkinek tudomása van, a hatalmat közvetlenül gyakorlóknak gyakorlatilag nincs lehetőségük arra, hogy ezeket a szabályokat áthágva, a hatalommal

visszaélve személyre szabottan hozzák meg döntéseiket. A totalitárius és – enyhébb formában – az autoriter rendszerekben más a helyzet. Mivel nincsenek sem előre rögzített szabályok, sem értékconszenzus, gyakorlatilag az előrejutás kritériumai sincsenek tisztázva. Felvetődik a kérdés: akkor vajon mi teszi lehetővé az egyének számára az előbbre jutást? Hayek (1994, 148) könyvének egyik fejezetcíme így hangzik: Miért a legrosszabbak jutnak a csúcsra? Hatalomközpontú társadalomban a teljesítményelv helyett másfajta kritériumok kerülnek előtérbe, elsősorban a lojalitás. A hatalmat gyakorlóknak alapérdeke, hogy olyan emberekkel vegye körül magát, akik hasonlók hozzá, azaz nem veszélyeztetik pozícióját. A szabálynélküliségnek van ugyanis egy nagy előnye a közvetlen hatalmat gyakorlók számára: mivel nincsenek előre rögzített szabályok, nem kell elvárásoknak sem megfelelniük, s nem létezik személyes felelősségvállalás, elszámoltathatóság sem. Ez a helyzet egyértelműen kedvező azoknak, akik egyébként az objektív szabályoknak – már ha volnának – nem tudnának megfelelni, s emiatt minden igyekezetükkel ad hoc jellegű rendeletekkel fenn is tartják ezt az állapotot. A hatalomgyakorlástól megfosztott, alattvalói szerepbe kényszerített tömegnek pedig semmi beleszólása sem marad a szabályok kidolgozásába, sőt, el kell szenvednie az állandóan változó szabályok szövevényeiből adódó zaklatottság következményeit. Ez az álkollektivista „filozófia” annak kedvez, aki könnyen tud alkalmazkodni a szabálynélküliséghez, s gátlástalanul tudja vállalni a szabályok felrúgását is (Hayek, 1994, 162).

AZ AUTORITER ÉLETELV HATÁSA AZ EGYÉNRE

A demokráciában a szabályok ismerete révén érhető el, hogy amolyan fair play elv alapján éljenek az emberek, ám ez korántsem jelenti azt, hogy ebben a társadalomban ne volnának győztesek és vesztesek. Az a tudat

azonban, hogy „a siker tőlem függ, s ha ismerem és betartom a játékszabályokat, sokkal nagyobb az esélyem a fejlődésre”, némi biztonságot ad. A szocializmusban ezzel szemben az jelentette a biztonságot, hogy „egy központi szerv majd gondoskodik rólam, s eldöntik a fejem felett, hogy mire van szükségem” – valóban biztonság ez egy csecsemő, de nem egy felnőtt ember számára. A diktatórikus rendszereknek azonban éppen erre van szükségük, hogy az egyének ne érezzék magukat biztonságban, hiszen amíg függő helyzetben vannak, addig a hatalomgyakorlók helyzete megingathatatlan. Így vált a szorongáskeltés a hatalomgyakorlás eszközévé (Kopp, 1990).

A totalitárius és az autoriter társadalmak életvezetése olyan társadalom-lélektani következményekkel járt, amelyek hatása nemcsak az egyének lelki, hanem testi egészségében is megmutatkozott. Gulensnek, aki a szovjet szocializmus évtizedeinek társadalom-lélektanát elemezte (1995), az volt a kiindulópontja, hogy egy hosszan tartó totalitárius rendszer, amelybe az egyének beleszülettek, s amelyben éltek, dolgoztak, családot neveltek, jellegzetes személyiségtorzulásokat okozott a hosszú évtizedek alatt. Természetesen nem jellegzetes pszichiátriai kórképről van szó, hanem olyan tünetekről, melyeknek háttérében egyetlen oki tényező hatása körvonalazódik ki: a patológiás, sőt patogén társadalomé. Egy társadalom akkor illethető a patológiás jelzővel, ha a társadalmi valóságban a kiszámíthatatlanság, a szabálynélküliség, a tehetetlenség, a szorongás az uralkodó életérzés. Az adaptációra képtelen társadalmakban az egyének kontrollvesztetté válnak, s a tanult tehetetlenség lesz az az adaptív magatartásforma, amely átmenetileg valamelyest csökkenteni tudja szorongásukat. Az anómia azonban így nemcsak krónikus félelemérzéssel és szorongással fonódik össze, hanem depresszióval és öngyilkossággal is (Andorka, 1996a). A depresszió pedig testi betegségek, például szív-érrendszeri megbetegedések rizikófaktorai is (Kopp-Skrabski, 1995). Kelet-

Európa katasztrofális egészségi állapota nemcsak az egészségügy fejlettségi anomáliáinak tulajdonítható, hanem a társadalom patológiás működésének is. Az állandósult bizalomvesztés, a közösségképződés és a társas támogatás hiánya a hatvanas évektől kezdődően ott lappang a szív-és érrendszeri, valamint a daganatos megbetegedések riasztóan magas, valamint a születéskor várható élettartam alacsony statisztikai mutatóiban (Carlson, 1998).

Makara (1994) elsősorban abban látja a társadalom patogén, azaz megbetegítő hatásának lényegét, hogy az ember mint érték csekély megbecsülést kapott. Gulens (1995, 270) saját pszichológiai praxisából említi egy esetet, amelyben a Szovjetunióból emigrált oroszok így fejezték ki a változást: „Már a repülőtéren lehetett érezni a különbséget. Nyugaton, bárhová is mentünk, emberi lényként kezeltek bennünket”. Egy demokratikus országban minden embernek veleszületett joga a méltóság, az egyéni törekvések és életutak kölcsönös tisztelete. Egy totalitárius rendszerben ezzel szemben az egyénekre a csökkentértékűség, a szégyenérzet, az önbizalomhiány jellemző, amelyek éppen megfelelnek az alattvalói státusnak. E jellemvonások kifejlődésének mechanizmusa az, hogy az egyének elveszítették belső kontrolljukat, viselkedésüket kizárólag a külső kontroll határozta meg, s mindig külső elvárásokhoz kellett igazodniuk, amelyek lényegüknél fogva állandóan változtak, így teljesíthetetlenek voltak. Gulens azt is megfigyelte, hogy a totalitárius rendszerben szocializált egyének nem képesek érzelmeiket nyilvánosan és őszintén feltárni, s emiatt gyakran vannak kommunikációs zavarai, bizonytalanságukat sokszor palástolják, vagy leplezik egyéniségüket, eredetiségüket. A külső kontroll valóban nem tűr meg semmiféle egyéni megnyilvánulást; sőt, az állkollektívizmus megköveteli az alattvalóktól, hogy senki ne lógjon ki a sorból, hiszen ez az amúgy is eléggé sérülékeny rendszer fennmaradását veszélyeztetné. Ezzel szemben a propaganda korrekt válaszok gyűjtemé-

nyét kínálja, s ez különösen azoknak kedvez, akiknek egyébként nincs megingathatatlan morális meggyőződésük.

Míg tehát az egészséges társadalom tiszteli az egyéni különbségeket, hiszen azok teszik fejlődőképpé a társadalmat, addig a patológiás társadalom büntet minden olyan megnyilvánulást, amely eltér a hatalomgyakorlók viselkedési standardjaitól. A büntetés mindennapossá válása mellett az elismerés kifejezése és az egyéni teljesítmények megbecsülése sem tartozott bele az előírt viselkedési keretbe. Makara (1994) a kelet-európai megbetegedési viszonyok egyik okát éppen arra vezeti vissza, hogy például a munkahelyeken nem volt egyensúlyban a ráfordítás és az elismerés: Ennek következményeként az emberek egy idő után, a tanult tehetetlenség mechanizmusa révén már nem is törekedtek fejlődésre és önmegvalósításra, hanem beletörődtek a fennálló viszonyok örökkévalóságába. Nem fordítottak gondot egészségük megőrzésére vagy az egészséges életmód elemeinek átvételére sem, hiszen azoknak a krónikus, nem fertőző vagy más néven civilizációs betegségeknek a megelőzése, amelyeknek kialakulásáért elsősorban a nem megfelelő életmód a felelős, aktív részvételt kívánt volna (Cockerham, 1999). Az általános bizalomvesztés megakadályozta a civil társadalom hatékony működését, s aláasta az egyének társas kapcsolati hálóját is. A bizalmon alapuló társas támogatás az egészségi állapot egyik védő tényezője, melynek hiánya szintén éreztette hatását a tünetek és a megbetegedések gyakoriságában (Pikó, 1998b).

Totalitárius rendszerben a munkahelyi környezet különösképpen képezi le a makrotársadalmi viszonyokat. Egy ilyen rendszerben a vezető pozícióhoz sajátos hatalomgyakorlási módszer társul, azaz a vezetők ugyanazokat a hatalomgyakorlási eszközöket alkalmazzák, mint a diktatúra legfelsőbb vezetői. A diktatúrákban – a többi közösséghez hasonlóan – a munkahelyi közösségeket sem tűrik meg; az együttműködés, a kreativitás, a kezdeményezőkészség, a minőségellenőrzés és a produkti-

vitás széles körű terjesztése helyett a vezetőknek az az érdekük, hogy a beosztottaknak csekély kontrolljuk legyen saját munkatevékenységük felett, s a döntési folyamatokba a legkevésbé se szólhassanak bele. A leghatékonyabb eszköz itt is a szorongáskeltés, amelynek forrása leggyakrabban az információáramlás megakasztása, a kulcsinformációk elhallgatása (Kopp, 1990).

Hayek (1994, 168) szavaival élve „a totalitárius rendszerekben vége van az igazságnak”. Értékkonszenzus hiányában, az állandóan változó szabályok közepette az egyén soha nem tudhatja, mikor cselekszik jól. Sajátos, kifordított morál alakul ki, amelyet nem általánosan elfogadott etikai elvek irányítanak, hanem a hatalomgyakorlók ad hoc jellegű – gyakran a keresztény vagy más általános morális tanításokkal szöges ellentétben álló – előírásai.

HONNAN HOVÁ?

A jelenlegi, posztoszocialistának nevezett átmenetben csak a múlt a biztos, a jövő még nem eldöntött tény. Azt tudjuk, honnan jövőnk, de azt még nem, hogy hová érkezünk. Az elnevezés társadalom-lélektani szempontból azért is találó, mert utal arra, hogy bár a társadalmi rendszer már nem szocialista, a szocializmus társadalmi valóságához még sok szállal kötődő átmenetről van szó.

Társadalomtudósok sokat vitatkoznak arról, vajon hány régiója van Európának. Bár a vita még koránt sincs lezárva, társadalom-lélektani értelemben kézenfekvőnek látszik három elkülönülő régió jelenléte. A nyugati típusú, individualista társadalmaknak sok kulturális jellemzője ugyanis idegen a közép- és kelet-európai gondolkodástól, de a kelet-európai társadalmi valóság sok szempontból eltér nemcsak a nyugatitól, hanem a Kelet-Közép-Európának nevezhető sajátos posztoszocialista világtól is. Ha megvizsgáljuk, mi az, ami leginkább elválasztja e térséget a

modern, fejlett demokratikus piacgazdaságoktól, egyértelműen a mentalitást emelhetjük ki. Annak az individualizmuson alapuló, modern mentalitásnak ugyanis, amely a fejlett piacgazdaságok működőképes demokráciájának kulcsa, e térségben nincsenek történelmi gyökerei. Emiatt egyáltalán nincs garancia arra, hogy az individualista jóléti társadalom modellje hazánkban is gyökeret tud eresztetni. Az eltérő történelmi tapasztalatok és kulturális szokások mindig is éreztetni fogják hatását. Többszörösen is átmeneti társadalom a miénk: egyrészt időben, másrészt két régió találkozási pontján, ahol kelet-európai és nyugati minták, szokások, értékek keverednek, és gyakorta egészen hibrid formákat hoznak létre. Az átmeneti társadalom mindig is jobban ki van téve a kaotikus állapotok és a hosszantartó anómia veszélyének, mint a stabil értékrendszerű.

E térség alapérzése a bizonytalanság, amit az átmenetiség csak tovább erősít. A biztonságérzés minden emberi lénynek alapszüksége, ezért is törekszünk rá szüntelenül. Ha az egyének nem találnak biztos fogódzókat, megpróbálnak pótszereket lelteni, s ezek segítségével álbiztonságot építeni maguk köré. Az egyik ilyen pótszere a vezető pozíciók hajszolása. A vezetői hatalomnak ebben a térségben, még a szocialista álkollektivisták hagyományok hatására, különleges szerepe van: ez az egyetlen lehetőség arra, hogy az egyének – szabályok nem lévén – valamelyest kontrollálni tudják saját törekvéseiket. Innen már csak egy ugrás a hatalomabúzus, hiszen a vezető pozícióba kerülőknek tovább már nem érdekük olyan szabályok elrendelése, amelyeket saját maguknak is be kellene tartaniuk. Ilyen álbiztonsági törekvés áll az anyagi javak mindenekfeletti hajszolása mögött is, amely szintén nem új jelenség, hanem a szocializmus reformfolyamataival került előtérbe. Míg a szocializmus felbomló szakaszában a materiális javak szerzése megengedett és megtűrt volt, manapság a posztmateriális értékek hiányában ez hedonizmussá fokozódik (Buda,

1999). Ennek a túlzott anyagi kötődésnek számos következménye van, például frusztráció, irigység, ellenséges beállítódás. Az anyagi javakhoz való korlátozott hozzáférés miatti általános elégedetlenség nemcsak a felnőttek (Sági, 2000), hanem a gyermekek körében is kimutatható (Pikó-Fitzpatrick, 2001). A totalitárius rendszer akkor épült ki hazánkban, amikor már elkezdődött az individualizáció, és útban voltunk a demokratikus piacgazdaság kiépítése felé. A diktatúra azonban ahelyett, hogy kollektívizmushat alakitott volna ki, az álkollektívizmus hamis valóságával megtörte az individualizáció folyamatát. Manapság, amikor ismét szabaddá válhatott az individualizáció, természetesen nem folytatódhatott ott, ahol évtizedekkel ezelőtt abbamaradt. Ehelyett a hosszú ideig elnyomott állapot igen erős „rebound” effektussal egoisztikus és nárcisztikus kinövéseket keltett.

Szintén a biztonság utáni vágyat próbálják kielégíteni az emberek álteljesítmények gyűjtésével, ami mindig is az önigazolás fontos eszköze volt. A szimbolikus hatalomabúzus és szimbolikus álbiztonság azonban nem ad valódi megnyugvást, ezt ugyanis kizárólag a stabil értékrendszer, a kiszámítható feltételek és átlátható viszonyok nyújthatnák. Az értékkon-szenzus hiánya miatt irracionális helyzetek alakulnak ki, folyamatos frusztrálódásnak kitéve az egyéneket, s ez agresszióra és ellenséges beállítódásra vezet. Az átmenetben az adaptáció sikeréhez nélkülözhetetlen lenne a bizalmon alapuló kapcsolatok elterjedése (Skrabski-Kopp, 1999), ám éppen az irracionális helyzetek légköre igen kedvezőtlen a bizalom megeremtéséhez, s emiatt circulus vitiosus, azaz ördögi kör alakul ki.

A poszt-szocialista átmenet társadalmi valóságát át- meg átszövik a múltból ránk maradt feudálszocialista viselkedési formák. Amilyen hasznos és hatékony volt gazdaságilag a második gazdaság, olyan kártékony volt társadalom-lélektanilag, mert társadalmi normává tette, és így legalizálta a szabályok semmibe vételét, ugyanakkor konzerválta azokat a

feudálszocialista – Andorka (1996a) által premodernnek nevezett – kapcsolati formákat, amelyek ma a legfőbb akadályai a modern mentalitás meghonosodásának. Szintén feudálszocialista megnyilvánulás a hatalommegtartás jól irányzott módszereként alkalmazott jelenség: a források korlátozott elosztása. A nyugati típusú társadalmakban a hatalom decentralizálásának megvalósítására törekuszenek, amit azzal igyekeznek elérni, hogy ahol csak lehet, a zero összegű versengések kiiktatásával igazságos, mindenki számára nyitott versenyt szorgalmazzanak. Ez a folyamatos fejlődést, haladást biztosító versenyforma kedvezően hat nemcsak a minőségi munkavégzésre, hanem az egyének és csoportok együttműködését sem zárja ki. Ezzel ellentétben az egymás rovására menő nyereszkesedés nemcsak ellenségeskedő rivalizálást szít, s mindenféle kooperációt csírájában elfojt, hanem az igazságtalan előnyhöz jutási játszmák elterjedését is fokozza. Szintén feudálszocialista jellegzetesség az egyenlőtlenségek megerősítése és demonstrálása – szimbolikus értelemben is. Az egyenlőtlenségek nemcsak a társadalmi rétegződésbeli helyzetet tükrözik, hanem a hétköznapi társadalmi valóságában szinte folyamatosan megnyilvánulnak a nemek, az életkorok és a munkahelyi besorolások szintjén is. Ezek a demonstratív jelzések egyben az önigazolás és a biztonságigény látszólagos pótszerei is. A hatalomvesztéstől való félelem miatt – amely itt a kontroll elvesztésétől való félelmet is magában foglalja, sőt, éppen ezért vált annyira meghatározóvá – az egyének minden társadalmi érintkezésben demonstrálni igyekeznek pozíciójukat és az egyenlőtlenségeket, s így próbálják fenntartani a biztonságérzés illúzióját.

Lehetséges-e, hogy Kelet-Közép-Európában a nyugatitól eltérő polgári demokrácia alakuljon ki, amelyben nem a nyugati modern mentalitás az uralkodó szervezőelv? A társadalomtudományi tapasztalatok szerint nem. Fukuyamának a történelem végéről szóló téziséből ugyanis arra következ-

tethetünk, hogy a nyugati demokráciával szemben gyakorlatilag minden alternatíva kimerült. Ez a nyugati individualista gondolkodásmód és szervezőelv diadalát vetíti előre. Mindez nem jelenti azt, hogy a nyugati típusú demokrácia tökéletes – ha egyáltalán beszélhetünk társadalom esetében tökéletes berendezkedésről –, a demokrácia kínálta szabadság azonban lehetővé teszi az egyének szabad véleménynyilvánítását, a folytonosan jelenlévő kritikai kontroll pedig a minőségbeli fejlődés és haladás eszméjének folyamatosságát.

Kopátsy arra hívja fel a figyelmet, hogy a gazdasági fejlődésnek megvannak a kulturális feltételei is, Max Weberre utalván ezzel, aki a protestáns etikában látta a modernizációs fejlődés kulcsát (Kopátsy, 1998). A protestáns etika hajdani történelmi sikerességéhez nem férhet kétség, s a protestáns aszkézis viselkedésszabályozó szellemisége ma is jelen van az angolszász és skandináv polgári demokráciákban, bár sokkal latensebben, mint a puritán individualizmus. A modern korban való fennmaradását éppen a folyamatos teljesítménybeli fejlődést, a minőségbiztosítást szolgáló hatása alapozta meg. Manapság mint sikeres adaptációt biztosító kapitalista teljesítményorientáltság jelenik meg a hétköznapiakban, amikor a puritán mentalitás olyan irányba tereli az egyének viselkedését, hogy a szerzés mindenekfeletti és önmagáért való hajszolása helyett a posztmateriális értékekre koncentráljanak. A szocializmus a modernizációs fejlődés folyamatában zsákutcának bizonyult, hatása azonban még hosszú évtizedekig érezhető lesz. A legnagyobb rombolás ugyanis nem a politikai és nem is a gazdasági életben történt – sőt, sok olyan nézet is van, hogy a szocializmus számos területen a modernitást segítette elő –, hanem az emberek gondolkodásmódjában, mentalitásában, azaz társadalom-lélektani síkon. A totalitárius rendszer okozta személyiségtorzulások nem fordíthatók vissza rövid idő alatt, sőt, éppen ezek akadályozzák leginkább a gyógyírként szolgálható modern nyugati

minták átvételét (Gulens, 1995). Spontán megszűnésükre nem számíthatunk, de a politika vagy a gazdasági rendszer megváltoztatásával sem alakíthatók át egyszerűen évtizedek alatt berögzült viselkedésminták.

Úgy tetszik, hogy Kelet-Közép-Európa országai nem kerülhetik el a modern mentalitás átvételét és ezzel együtt a premodern szokások elhagyását. Minél előbb ismerik fel ezt a térség polgárai, annál hamarabb lesznek túl a jelenlegi társadalom-lélektani válságon, s annál kevésbé fog veszélybe kerülni a politikai-gazdasági rendszer további demokratikus fejlődése. A politika, a gazdaság és a mentalitás ugyanis nem független egymástól: egy bizonyos kritikus ponton túl az előbbiek további fejlődéséhez már nélkülözhetetlenné válik a modern mentalitás hétköznapi alkalmazása.

A zsakutcsás történelmi fejlődés társadalom-lélektana. Elmélkedések a bibói „eltorzult magyar alkat”-ról

„A legtöbb tudományos eredmény akkor születik, amikor a kutató több diszciplínában dolgozik, s az egyik diszciplínában szerzett tudását és eredményeit átviszi egy másik, talán távoli diszciplínába.”

(Harsányi János, idézi: Marx, 2000, 340)

„ELTORZULT MAGYAR ALKAT”

Eltorzult magyar alkatnak nevezte Bibó (1986, II. 573) azt a sajátos jelenséget, amely a közösségek válaszreakcióiból rajzolódott ki a történelem folyamán: „A vezetőkben és a közösség egyes tagjaiban döntő pillanatokban végzetesen hiányzott vagy megzavarodott a közösség érdekeinek felismerésére irányuló normális ösztön. ... Ugyanakkor más népek hasonló kritikus helyzetekben »ösztönösen« helyesebben, igazabban és a maguk közösségi érdekeinek megfelelőbben viselkednek.”

Az egyén és a társadalom közötti kapcsolódási pontok megtalálása azért is különösen nehéz, mert a közösség nem egyenlő az egyének összességével, hanem minőségében más fogalom; hatékonyságában lehet nála jobb és rosszabb is. A csapatomunkán, a valódi érdekelismerésen és bizalmon alapuló közösségek hatékonyabbak, mint ha az egyéneknek külön-külön kellene erőfeszítést tenniük, ugyanakkor az egyének összessége célt és utat tévesztő, veszélyes tömeggé is válhat, amely energiáját a rombolás szolgálatába állíthatja. A szervezethezesség kulcskérdés a csoportok, a közösségek irányultságának meghatározásában. Mindazonáltal kétségtelen, hogy a közösségek minőségi tulajdonságai nem függetlenek az őket alkotó

egyének karakterétől. Bibó erre a nehéz és tudományos szempontból hátlatlan feladatra vállalkozott, amikor a történelmi eseményeket „pszichologizálás”-sal elemezte. A tudományterületek egyre inkább specializáltságra berendezkedő, zárt közösségei ugyanis nehezen fogadják el a kuhni paradigmaelv dogmatikus alkalmazásának felrúgását és újfajta szemlélet bevezetését. A társadalom-lélektan művelői viszont éppen ezt a nehéz feladatot vállalják fel, amikor megpróbálnak olyan értelmezési kereteket nyújtani, amelyek az egyén és a társadalom közötti hiányzó láncszemek pótlására hivatottak. A társadalom-lélektant művelők két táborra ez alapján igen jól elkülöníthető: vannak, akik a pszichologizálás címkéjét el akarván kerülni inkább a társadalmi makrofolyamatokból indulnak ki, gyakran az aktuálpolitikai elemzést sem mellőzve, míg mások a pszichológiai jelenségek alapján értelmezik a társadalmi folyamatokat. Bibó nézeteit nem lehet egyik táborba sem maradéktalanul besorolni: ő úgy elemzi a makrotársadalmi folyamatokat és a történelmi eseményeket, hogy bátran felvállalja a pszichologizálás eszközeit is.

Bibó írásai számos, a társadalom-lélektan számára eddig nagyrészt kiaknázatlan gondolati elemet tartalmaznak, amelyeknek a pszichoanalitikus megközelítéshez való kapcsolódására Erős Ferenc (1993b) hívta fel a figyelmet. Ez a megközelítés még inkább igazolódni látszik, ha összevetjük a Fromm és Bibó gondolataiban fellelhető párhuzamosságokat. Teljesen logikusnak tetszik, hogy a történelmi események nyomokat hagynak mind az egyének, mind a közösségek életében. Ahogyan a korá gyermekkori traumák mély lelki sebeket okoznak az egyénekben, úgy a feldolgozatlan történelmi traumák sem múlnak el nyomtalanul.

Bibó a történelem eseményeiből vezeti le az úgynevezett magyar alkat kialakulását. Jól tükrözi ez Erich Fromm (1993, 23) felfogását, aki azt tartotta a társadalom-lélektan legfontosabb feladatának, hogy megértsük általa az ember történelmi fejlődését: „De nemcsak az embert formálja a törté-

nelem – az ember is formálja a történelmet. A társadalom-lélektan feladata ennek a látszólagos ellentmondásnak a feloldása.”. Ez a megközelítés természetesen fordítva is igaz, vagyis a történelem utélagázásainak kibogozásából rekonstruálhatók a társadalom-lélektani folyamatok. Bibó az utóbbi módszerre támaszkodott. Katasztrófaelmélete értelmében a sorozatos történelmi katasztrófák okozta – nemegyszer feldolgozatlan – traumák vezettek a magyarság érdekelismerési képességének zavarára. Az egyszerű ok-okozati kapcsolatok helyett azonban ezek a történelmi csomópontok láncreakciószerű kényszerpályára állították az országot: a történelmi bajok okozta társadalom-lélektani torzulások következtében a vezetők később már nem is voltak képesek helyes döntéseket hozni, s ez újabb és újabb katasztrófák felé sodorta a nemzetet. Valójában tehát *circulus vitiosus*, önsorsrontó kör alakult ki, előrevelítve a jövőbeli meghasonulásokat.

A történelmi folyamatok szorosan összefüggenek az ország geopolitikai helyzetével is: Európa keleti és nyugati régiójának találkozási vonalában a kétfajta kultúrkör elegyedésével a társadalmi szokásrendszer hibrid formája alakult ki, amely mindig is sérülékenyebb volt, mint a szilárd kulturális talajon fejlődő nemzetek sorsvonala. Történészek és társadalomtudósok régóta vitatkoznak azon, hány régiója is van Európának, s mennyiben jogos a keleti és a nyugati régió közötti területek további felosztása, így a Kelet-Közép-Európa kifejezés (Szűcs, 1983; Berend, 1982). A történelmi események társadalomformáló erején túl társadalom-lélektani szempontból is feltétlenül el kell különítenünk ezt a helyet, amely karakterében mind Kelet- és Nyugat-Európától, mind a klasszikus Közép-Európától eltér. Bibó (1986, II. 212) azonban nem kizárólag az eltérő regionális kötöttségekben és a történelmi zsákutcákban látja a fejlődés lassulásának okait: „Közép- és Kelet-Európát... a politikai kultúra terén valami eredendő elmaradottság jellemzi. Utalnak e területek társadalmi viszo-

nyainak elmaradt, antidemokratikus jellegére, politikai módszereik durvaságára, nacionalizmusuk szűk, kicsinyes és erőszakos voltára, ... utalnak arra, hogy e terület melegágya mindenféle zűrzavaros, homályos és hazug politikai filozófiának. Mindez azt látszik valószínűvé tenni, hogy e terület népei és országai nyugat-európai típusú demokratikus fejlődésre alkatilag képtelenek.”

S itt jutottunk el ahhoz a sokak által vitatott fogalomhoz, amelyet Bibó alkatnak nevez, s ami megfelel a Fromm által leírt társadalmi karakternek. Bár Bibó később maga cáfolja az alkati determinizmus állítását, kétségtelen, hogy fennáll a lehetőség olyan csapdahelyzet kialakulására, amelyben a történelmi traumáknak – különösen megfelelő helyzetérzékelés és feldolgozás hiányában – a jellemformáló hatása végzetesen zsákutcába vezethet. Amíg a történelmi események a társadalmi traumák előzményei, addig mintha csak a nemzeten kívül álló okokról lenne szó. Amint azonban jellemtorzulásról, társadalmi karakterről beszélünk, elfogadjuk, hogy bizonyos jellemvonások maguk is hozzájárulhatnak a történelmi események kimeneteléhez. Nem pusztán a kívülről a nemzetre erőszakolt döntések terelik rossz mederbe az események folyamát, hanem belül is megvan e döntések elfogadásának csírája. Ahogy Fromm (1993, 228) írja: „Az eszmék nagy hatású erővé válhatnak, de csak abban a mértékben, amilyen mértékben választ adnak egy bizonyos társadalmi karakter különös emberi szükségleteire.”

Társadalmi karakter és nemzeti történelem tehát kölcsönösen alakítja egymást. Nemcsak a posztoszocialista átmenetben, hanem a napjainkban materializmusra hajló piaccgazdaságokban is erősen tartja magát az a marxi tanítások nyomán elterjedt nézet, amely szerint a társadalmi lét határozza meg a tudatot, s kevésbé vágyunk hajlandók elhinni, hogy a tudati erők is formálják a létet és a társadalmi viszonyokat. Fukuyama (1992) felhívja a figyelmet ennek tarthatatlanságára: szerinte a mentalitás éppenséggel

alapjában befolyásolja a gazdasági aktivitást. Elegendő Max Weber protestáns etikájára gondolni, amely igazolja a tudati tartalmak társadalom- és gazdaságformáló erejét. A gazdasági hatékonyság akkor a legnagyobb, ha a piaci elvek a protestáns „puritán” mentalitással társulnak – s ez a nézet napjainkban is érvényes. De a posztoszocialista átmenet társadalmi-lélektani válsága is bizonyítja, hogy a piaci viszonyok és a demokratikus politikai rendszer kiépítése még nem elegendő a polgári demokrácia sikeres megvalósításához, hiányoznak ugyanis a mentalitásbeli, tudati elemek (Pikó, 2001a).

A SZABADSÁG MINT TÁRSADALOM-LÉLEKTANI KATEGÓRIA

Sok tudós felvetette már a történelmi evolúciós fejlődésének létjogosultságát. Andorka (1996b) a „jó társadalmat” megpróbálja definiálni, amihez felhasználja Dahrendorf nézeteit, aki a fejlődést az életesélyek bővülésével magyarázta, hasonlóan Max Weberhez, aki a lehetőségeket, a választási szabadságot tartotta a legfontosabb, életmódot meghatározó ismérvnek. Ha ez valóban tudományos értékű állítás, akkor a társadalmak fejlettségi szintje „mérhetővé” válik, méghozzá egy ideáltipikusnak tekinthető társadalom ismérvei alapján. Vajon ténylegesen fejlettségről beszélhetünk-e, s ha igen, milyen kritériumok alapján? Összehasonlíthatók-e eltérő társadalmi berendezkedésű nemzetek? A polgárosodás, a civil jogok fejlődése mennyiben egyetemes kritérium? A történelem evolúciója és a társadalom-lélektan szempontjából összecseng az utóbbi feltevés, amennyiben az emberi szabadság foka lehet az a vonatkoztatási alap, amelyhez a társadalmak fejlettségi szintje viszonyítható. Természetesen ez nem dogmaként elfogandó elmélet, hiszen más értékrendszeren alapuló vonatkoztatási keretek is elképzelhetők, jelen esetben azonban éppen megfelel ez az alap a társadalom-lélektani szempontoknak, már csak azért is, mert Bibó gondolataiban a szabadság eszménye kitüntetett helyen szerepel.

Bibó (1986) szabadságfogalma kettős: megkülönbözteti a negatív szabadságot, amely mint szübjektív élmény a kényszermentességet, a spontaneitást foglalja magában, valamint a pozitív szabadságot, amely valamiféle kényszertől mentes kötöttséget jelöl, az előzővel ellentétben aktív, tudatos szabadság, s egy szabály önkéntes követésében nyilvánul meg.

Fromm (1993, 209) szintén a szubjektívum fontosságát emeli ki, amikor a szabadság pszichológiai definíciójából indul ki: „A szabadságot az ember akkor érheti el, ha megvalósítja énjét, s kiteljesíti önmagát. ... Úgy hisszük, hogy az én megvalósítása nem pusztán gondolati aktus, hanem az egyén egész személyiségének kiteljesedése, érzelmi és értelmi képességeinek cselekvő kifejeződése.”

A szabadság nem azt jelenti, hogy mindenki azt tesz, amit akar, hiszen ebben az esetben nemcsak az egyén, hanem a társadalom szabadságáról is szó van. Ahhoz, hogy e kétféle szabadság ne kerüljön ellentmondásba, szigorú szabályokra van szükség, amelyeket az egyének hoznak létre önszántukból – éppen ez különbözteti meg a szabad országokat a külső erők által irányított társadalmaktól –, s amelyeket be is tartanak. Az egyén – Bibó által pozitívnak nevezett – szabadsága csak úgy létezhet, ha tiszteltben tartja mások szabadságát is, s ezáltal saját maga veszi kézbe sorsának irányítását (Hayek, 1994). A szabadság így teszi lehetővé az egyéni képességek kibontakozását és a személyiség fejlődését, s ez megfelel a szabadság Fromm által leírt társadalom-lélektani kritériumának.

Ha végigtekintünk a történelem folyamatán, s megvizsgáljuk, mely társadalmi formációk járultak hozzá mind az egyének, mind a társadalmak szabadságának megvalósulásához, nem kétséges, hogy a demokrácia tette ezt leginkább lehetővé (Pikó, 2001a). Erre utalt Fukuyama (1989) is, amikor a történelem végének koncepciójában leírta: a nyugati gondolkodásmód diadala – bár korántsem jelenti annak tökéletességét – azáltal valósult meg, hogy kimerült a vele szemben álló összes alternatíva. A de-

mokráciában bontakozhat ki leginkább az egyének szabadsága, s önszabályozásából kifolyólag – éppen azért, mert a diktatórikus rendszerekkel szemben ez a demokrácia sajátossága – magában hordozza, sőt igényli is a mindenkori kritika megnyilvánulásait. A diktatórikus rendszerek – lehetnek akár vallási, akár másfajta eszmén alapuló önkényuralmak – nem tűrnek ellentmondást a központi akarattal és nézetekkel szemben, s ezáltal a szabadság eszményét és magát a fejlődés lehetőségét is eleve kizárják magukból. Persze, ez nem jelenti azt, hogy kezdeti sikereket – akár gazdaságit, akár katonait – ne érhetnének el, éppen a központi akarat érvényesülésével. De társadalom-lélektani szempontból mindenképpen károsak, hiszen a szabadságon alapuló, hosszú távú fejlődést nem teszik lehetővé.

A rendszerváltozást követő társadalom-lélektani válság egyik fő oka az, hogy a megszokott, beidegződött viselkedési mechanizmusok helyett újakra volna szükség a polgári demokráciába vezető posztszocialista átmenetben. Fromm (1993), Bibóhoz hasonlóan, nemhiába beszél a szabadságfogalom két fajtájáról: a negatív szabadságról – amikor szabadok leszünk valamitől – és a pozitív szabadságról – amikor lehetőségünk nyílik valamire. A kettő nem feltétlenül jár együtt, az utóbbi ugyanis helyes helyzetértékelést, felelős döntéseket és aktív cselekvést kíván, ennek hiányában a szabadság előnyei nem élvezhetők igazán. A diktatórikus rendszerek paternalizmusa társadalom-lélektani szempontból meglehetősen ambivalensen értelmezhető. Pataki (2000, 20) így ír erről, ami egyben pontos magyarázatot is ad arra, miért fogadják el sokan – ha nem is a diktatórikus társadalmi formációt – a diktatórikus társadalmi elemeket például a családban vagy munkahelyeken: „Az ember – számos ellenkezőt állító optimisztikus feltevése ellenére – ugyan az autonómia lehetőségét magában hordozó, de a vele járó döntési kényszereket, felelősséget és bizonytalanságokat nehezen viselő lény.” Míg a kisgyermeknek még vé-

delmet nyújt a szigorú apa, a serdülő már lázadozik az atyai szigor ellen, a felnőtt ifjú pedig megalázottnak és sértettnek érzi magát, ha nem felnőttként, hanem kisgyermekként kezelik. A társadalmak fejlődésében is eljön az az idő, amikor már vállalni kell az önállóságot, a felnőttiséget, az ezzel járó felelősséggel és kötelességgel együtt. A társadalmi-lélektani krízis a serdülőkornak felel meg, a „már nem gyerek, de még nem felnőtt” állapotnak, amelyben az identitásváltozásokat és a viselkedésbeli próbálkozásokat néha siker, néha kudarc koronázza. S nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy a társadalmat egymástól igencsak eltérő egységek alkotják, s ahogy a serdülőkori tünetei sem egy időpontban jelennek meg, úgy az emberek pozitív értelemben vett szabadságigénye sem egyidejűleg nyilvánul meg. Különösen igaz ez prolongált gyermekkor után, amelyben mesterségesen infantilizálták és kezelték gyermekként a felnövekvő nemzedékeket. Félő azonban, hogy a mesterségesen meghosszabbított gyermekkor után ugyanilyen serdülőkori következik, s ez szintén káros, hiszen valóban szabad országot csak a tetteikért felelősséget vállaló, felnőtt emberek képesek építeni.

A fejlődésbeli deformációk az okai annak is, hogy Európa keleti térségében van valami „eredendő egyenlőtlenség”, eredendő vágy a hierarchizáltságra, mintha a hierarchia a rend mítoszákat képviselné. A társadalmak evolúciója és az ember biológiai fejlődése közötti párhuzamok – bár természetesen csak szimbolikus értelemben, hiszen valódi analógiáról nem lehet szó éppen a társadalmak komplex volta miatt – számos összefüggés megvilágítását teszik lehetővé. Míg a gyermekek kívülről várják a rendet és a szabályozást, addig a felnőttekben ez internalizálódik, kialakul a belső rend iránti igény. A serdülők azonban, akik gyakran „csínytevés”-kel igazolják autonómiatörekvéseiket, még nem képesek teljes fokú felelősségvállalásra. A serdülőkori kettős arculata nyilvánul meg abban is, hogy a serdülők egyszer felnőttként viselkednek, s a felnőttiség szimbólumait

használják, például cigarettáznak, alkoholt fogyasztanak, felnőttesen viselkednek, ha azonban bármi történik, igyekeznek kibújni a felelősségre vonás alól. A felnőtté válás kritériuma éppen az, hogy az egyén már nem vágyik vissza a felelőtlen gyermekkorba, hanem élni tud szabadságjogaival, s felhasználja őket fejlődése érdekében. Nem szülő-gyermek vagy patronus-kliens kapcsolatokra törekszik, hanem felnőttek közötti, átlátható viszonyokra, amelyeket kiszámítható szabályok irányítanak. Míg a kisgyermek világában sok az irracionális elem, s a valóság és a vágy sokszor keveredik, addig a felnőttek világa racionális, s ha szeretnek is néha játszani, sohasem keverik össze a valóságot a képzeletükben létezővel.

A fejlődéselnél maradva nem kétséges, hogy a szabadság sajátos jelentést hordoz, ám másfajta szimbólum a gyermek, s más a serdülő vagy a felnőtt számára. A szabadság paradox jelensége, a szabadságigény túlzott megnyilvánulása a kockázati magatartásformák, például a dohányzás, az alkohol- és drogfogyasztás előfordulásának drámai megugrása a serdülőkori küszöbén (Pikó, 2001c). A cigaretta vagy az alkohol ugyanis a felnőttiséget, a felnőttek szabad világát szimbolizálja számukra, s ezáltal a serdülők átmenetileg a felnőtt státusának illúzióját élhetik át. A valódi felnőttek számára viszont – ha nem alakul ki bennük serdülő- vagy ifjúkorukban a csak nehezen visszafordítható függőség – ezek a szerek elveszítik szimbólumjellegüket, s nem hatnak rájuk erős csábításként. A személyiségfejlődésben is felnőtté váló egyén a felnőttkorral járó szabadságot nem ösztönei korlátlan kielésére használja, hanem építésre. A paradoxon éppen az, hogy – miközben serdülőként még mindenki a végtelen szabadságra áhítozik – a valódi szabadság csak azt illeti meg, aki már elég bölcs ahhoz, hogy felelős döntéseket hozzon, azaz élni tudjon vele, nem pedig visszaélni.

S itt térjünk vissza Bibóhoz, aki két sajátos, a magyar alkattal összefüggő jellemvonást emel ki: a hamis realistikét és a túlfeszült lényeglátókét. A történelmi események értékelése és a megfelelő időben hozott döntés ugyanis nagyrészt a helyes helyzefelismerésen alapul. A közösségek vezetése kulcskérdés a társadalmi-történelmi folyamatok alakulásában. Bibó (1986, II. 604) pontosan megfogalmazza, mi kell hozzá: „Közösségi vezetéshez és irányításhoz, mint általában minden alkotáshoz, két dolog szükséges: a ténylegesen keresztülvihető dolgokat szem előtt tartó realizmus és a feladatok belső törvényeit jól felismerő lényeglátás.”

A történelmi zsákutcák azonban olyan hamis konstrukciók, amelyek felborítják az egyének és a közösségek realitásérzékét. Kemény István (1993, 15) a történelmi zsákutcákat nem gondolja visszafordíthatatlannak vagy egyedinek, magyar sajátosságnak: „Amikor visszagondolok [Bibó] Eltorzult magyar alkat, zsákutcas magyar történelem című, nagyon szépen írt és gondolatgazdag tanulmányára, akkor azt kérdelem: »zsákutcas magyar történelem«: melyik történelem nem zsákutcas? Majdnem mindegyik történelem olyan zsákutcából áll, amelyekből vagy kiszabadulnak a népek, vagy sem.” Bár Bibó egyértelműen történelmi zsákutcákról beszél, kétségtelenül társadalom-lélektani értelemben vett zsákutcákról van szó, amelyekből ha adódik is szabadulási lehetőség, hatásuk nem múlik el nyomtalanul. A társadalom-lélektani szempontból zsákutcas történelem akadályozza, késlelteti a társadalomfejlődést. Következményeként a hamis konstrukció – Bibó (1986, II. 604) ilyennek tartja az 1867. évi kiegyezést – beépül a közösség szerkezetébe, s daganatos burjánzásként a maga képére formálja. A közösség bomlasztása után kétféle jellemtípus alakul ki. A hamis realistikák – valódi vagy színlelt, tudatos vagy tudattalan – lojalitásukkal és konformizmusukkal elfogadják a hamis konstrukciókat, s ezzel elősegítik fennmaradásukat. A túlfeszített lényeglátók viszont izolálódnak, visszahúzódnak „a szabadság kis körei”-be vagy különként próbálják lebontani

a hamis-építményt – már amennyire ez lehetséges. Nem mellékes megemlíteni, hogy a szocialista diktatúra idején az utóbbi sok esetben életveszélyes játszmának bizonyult. A hamis konstrukció által uralt közösségben a nyugati racionális teljesítményelv helyett a lojalitás, a konformizmus, a közösségi hazugságok rendszerének elfogadása a mérce, s ez elindítja a fordított kiválasztás folyamatát, amelyben a hatalom nem mint eszköz, hanem mint cél szerepel. Az ilyen társadalom pedig nagyon messze kerül a szabadság eszményétől és a társadalom fejlődésétől is.

PSZICHOLÓGIA ÉS TÁRSADALOM-LÉLEKTAN

Az adaptáció, azaz a környezethez való alkalmazkodás egyre inkább kulcskérdéssé válik a modern társadalmakban (Pikó, 1999a). A szociokulturális adaptáció kifejezés éppen arra utal, amit Bibó úgy fejezett ki, hogy egy társadalom miképp viselkedik kritikus helyzetben, felismeri-e érdekeit, s ennek megfelelően cselekszik-e, vagy nem képes a kihívásnak megfelelő változtatásokra. Az adaptáció szempontjából léteznek jó társadalmak, amelyek elősegítik az alkalmazkodást, valamint patogén társadalmak, amelyek akadályozzák. Az utóbbiakra az anómia jellemző, amelynek legfontosabb jellemzője a stabil norma- és értékrendszer hiánya. Következményként az egyének és a közösségek kontrollvesztett állapotba, kiszolgáltatottság, bizalomvesztés és szorongás alakul ki (lásd: Pikó, 2002i; Kopp, 1990). Az anómia évtizedek óta jelen van a magyar társadalomban, s egyik következménye a magas öngyilkossági arányszám (lásd: Buda, 1986; Paksi-Zonda, 2001). Kutatásai nyomán Andorka Rudolf (1996b, 139) az alábbi következtést vonta le ezzel kapcsolatban: „Még merném fogalmazni ugyanis azt a hipotézist, hogy az egyéni élet céltalansága, értelmetlensége érzésének, a befolyásolhatatlan külső erőknél való kiszolgáltatottság érzésének, a társadalom tagjaival való közösség és

szolidaritás érzése hanyatlásának és az ezek mögött meghúzódó érték- és normaválságnak szerepe volt abban, hogy a deviáns viselkedések gyakoribbá váltak, s az 1980-as évekre igen magas szintet értek el.”

A hosszan tartó anómia állapotában másfajta adaptációs képességekre van szükség a túléléshez, mint egy szilárd demokratikus elveken nyugvó társadalomban. A túlélés azt követeli meg, hogy az egyének alkalmazkodjanak a számukra kontrollálhatatlan helyzetekhez, azaz a belenyugvás, a tanult tehetetlenség, a konformista meghunyászkodás, a bizalom hiánya lesz az adaptáció ismérve. Ezek egyrészt súlyosan deformálják a személyiséget, másrészt – főként mivel a patogén társadalmak e jellemvonásokat preferálják és jutalmazzák – megerősítést kapnak.

Ha most visszatérünk az előző fejezet szabadságértelmezéséhez, az adaptációval összefüggésben ennek szoros társadalom-lélektani folyamánya napjaink egészségpszichológiájának egyik központi jelensége, az úgynevezett kompetens viselkedés (self-efficacy). Bandura (1977) ezt a fogalmat úgy definiálta, mint olyan képességet, amellyel meg tudunk felelni a környezet legkülönbözőbb elvárásainak, kihívásainak, és sikeresen meg tudunk birkózni a konfliktusokkal, problémákkal. Ennek a fogalomnak azonban van egy érzelmi komponense is, amely azt az érzést fejezi ki: hiszünk abban, hogy bizonyos szituációkban képesek vagyunk kompetens viselkedésre. A kompetencia érzése nemcsak azt befolyásolja, ahogyan az egyének gondolkodnak, éreznek és cselekednek, hanem az egész társadalom „karakteré”-t, döntési mechanizmusait és szociokulturális adaptációját is (Bandura, 1995). A kompetencia érzése erős motivációs háttárral van a környezettel való kapcsolat alakítására, segíti az intellektuális és kreatív képességek kibontakozását, s ez hozzájárul az erőfeszítések sikeréhez. A kompetens viselkedés szorosan összefügg az egészségghez való pozitív hozzáállással és – a kontroll hatékony megvalósulásával – a káros szenvedélyek ritkább előfordulásával. A kompetenciaérzés hiánya

viszont az alacsony önértékelés és önbizalom következtében szorongásra, depresszióra és pesszimista jövőképre hajlamosít (Schwarzer, 1992). Kézenfekvő, hogy egészséges társadalmat csak megfelelő kompetenciaérzéssel és önbizalommal felvértezett egyének tudnak építeni, hiszen megfelelő szociális integrációt bizalomvesztett állapotban nehéz kialakítani.

A bizalomvesztett állapothoz vezető úton a félelem és a szorongás válik a fő irányítóvá. Mindenki megbújnak ezek az érzések; sőt, a fejlődésben akár fontosak is lehetnek, hiszen adaptációs szerepük van – gondoljunk csak az állatvilágban az ismeretlen veszélyek okozta félelemnek: a túlélést elősegítő funkciójára. Az emberben a kezdetektől él valami eredendő félelem, mint ahogy az az igény is, hogy szeretnénk kontrollt szerezni életünk történései felett, ezért törekszünk a kiszámíthatóságra, a tervezhetőségre – de a hatalom megszerzésére is. A kontroll érzése csökkenti kiszolgáltatottságunkat. A kontrollvesztett állapot viszont, éppen ellenkezőleg, növeli azt. A diktatúrák – akár nyílt, akár burkolt formában – azáltal válnak patogénné, hogy növelik az egyének bizonytalanságérzését, s ez félelmet és szorongást alakít ki. Nem véletlenül vallja Bibó (1986, 220): a demokrácia legfontosabb ismérve az, hogy nincs szükség félelemre. „Demokratának lenni mindenekelőtt annyit tesz, mint nem félni.” Ehhez a sokszor már elcsépeltnak hangzó mondathoz azonban hozzá kell tenni azt is, amit ezzel kapcsolatban Európa keleti régiójáról mondott: „Közép- és Kelet-Európa országai azért féltek, mert nem voltak kész, érett demokráciák, s minthogy féltek, nem is tudtak azokká válni.”

Az állandósuló frusztráció – ahogyan Dollard és Miller leírta – agressziót kelt, amely sokféle utat találhat magának a nyílt erőszaktól az agresszió elfojtásán és a következményes betegségképződésen vagy alkoholizmuson át a szublimációig, amikor is a frusztráció okozta agresszió energiája alkotásban nyilvánul meg. Ez a „nekünk Mohács kell” hatás sok költő,

művész és tudós alkotási folyamatában játszott szerepet, s valószínűleg hozzájárult ahhoz a szellemi potenciálhoz, amely az egyik letehetősebb nemzetté tett bennünket. Ugyanakkor a folyamatos elfojtás megakadályozta a társadalom demokratikus fejlődését, kreatív energia helyett túlfűtött indulatokat, ellenséges beállítódást keltett, s nárcisztikus énkínövésnek felé vité az egyén személyiségfejlődését. Az elfojtásnak kulcsszerepe van az identitásfejlődés zavaraiiban, s ennek a folyamatnak vannak sajátosan magyar vonásai is. Ahogyan Buda Béla (1999, 57) megfogalmazza: „Úgy vélem, a nagy individuációs feszültségű egyéni identitásfejlődés nálunk szükségképpen szervezettien, hiszen minden más hasonló társadalomhoz képest nagyobb mértékben sérültek az önazonosság természetes szociokulturális alapjai, összetevői, mégpedig többgenerációs folyamatban.”

A társas gyökereit fel nem dolgozó ember lelkiileg kiegyensúlyozatlan lesz, identitása sérültté válik (Buda, 1991). A megrázkódtatás mindig identitásválsággal jár, amelynek az egyik legfontosabb tünete a reagálóképesség zavara. Ahogy Bibó (1986, II. 614) megállapítja: „A magyar alkat megzavarodásának összes lényeges tünete elsősorban... a reagálóképesség zavarait mutatja.”

S ezzel már fel is bukkant a zsákutca, ugyanis a helyes reagálóképesség hiánya hibás döntésekre vezet – hiszen dönteni racionálisan, nem pedig negatív érzelmektől, indulatoktól, görcsöktől elvakultan kell –, s ez akaratlanul is a következő történelmi kudarc felé sodor.

KIÚT AZ ELTORZULT MAGYAR ALKAT ZSÁKUTCÁJÁBÓL

A történelem mint tanítómester tárja elének a múlt hibáit, amelyekből tanulni kell, nem pedig megtagadni őket. A történelmi események és traumák feldolgozása ugyanúgy szükséges egy nemzet számára, mint ahogy

azt is meg kell akadályozni, hogy az egyéni válsághelyzetek okozta sérelmek elfojtódnak. Az elfojtott frusztrációk ugyanis gócként hatnak a szervezetben, s felborítják egyensúlyi állapotát. A feldolgozott krízisek viszont erősítik az egyént, s ehhez hasonlóan a társadalmak identitáskeresését is elősegíthetik. A válságok ugyanakkor jelzik a megelőzés lehetőségeit is: az egyének tudnia kell, hiszen már megtapasztalta, miként reagál vészhelyzetben. A hibás viselkedés beidegződéseinek átfomálása hosszú tanulási folyamat, de minden egyes lépés tovább növeli a siker valószínűségét. Az önbizalom, a kompetens viselkedés kultúrájának kialakítása és a helyes önismeret egyaránt központi eleme a társadalom-leléktani krízisekből való kilábalásnak.

Van-e kiút az eltorzult magyar alkat zsákutájából? Bibó (1986, II. 213), miután elének tárta a tükröt, nem von le végzetes következtetést, hiszen számos olyan jelenség is akad itt, amely lehetőséget ad a fejlődésre. „Közép- és Kelet-Európa népeit évszázadokon keresztül társadalmi, politikai és gazdasági szempontból fokozati különbségek választották el Nyugat-Európától, s Nyugat-Európához nemcsak területileg, de alkatilag is legközelebb estek.”

S amennyire elfojtott volt a helyi hagyományok és szokások megtartása, s tiltották a közösségképződést a szocialista diktatúra idején, a poszt-szocialista átmenetben – a fogyasztásközpontúság felerősödése és más negatív jellemzők mellett – a helyi közösségek életében számos pozitív elem is tapasztalható (Buda, 1999). A tekintélyelvű társadalmi gyökerek azonban továbbra is megmaradtak, s a demokratikus politikai intézmények megléte még nem garancia arra, hogy az avított tekintélytiszteléttel összefüggő viselkedési elemek ne indítsanak el újabb irracionális félelmeket, indulatokat és elfojtásokat, amelyek újfent zsákutcába torkollanak. Az autoriter karakter történelmi veszélye – éppen a történelmi gyökerek miatt – mindig fennáll Kelet-Közép-Európában (Bánfalvi, 1993).

Tévedés lenne azt hinni, hogy egyszer s mindenkorra sikerült leszámolni a hierarchikus rend mítoszával. Bibó társadalom-lélektani elemzései útmutatóként segítenek eligazodni az eszmék zűrzavarában, önismertetre sarkallnak, s figyelmeztetnek a veszélyekre.

A társadalom-lélektan jelentősége a magatartásorvoslás és az egészségfejlesztés területén

„Az orvoslás társadalomtudomány, és a politika nem más, mint orvoslás nagy méretekben” (Rudolph Virchow, 1848)

MAGATARTÁSORVOSLÁS ÉS PREVENCIÓ

A magatartásorvoslás – az 1977-es Yale-konferencia definíciója szerint – olyan interdiszciplináris terület, amelynek célja, hogy a magatartástudomány és a biomedicina tudáskincsét és módszertanát integrált módon alkalmazza az egészséggel és betegséggel kapcsolatos problémák során, a prevenció, a diagnózis, a gyógyítás és a rehabilitáció valamennyi területén (Schwartz–Weiss, 1978). A magatartásorvoslás egyrészt igen erős klinikai irányultságú, a betegségek gyógyulási folyamatának pszichoszociális szempontjaira koncentrálna jelentősen hozzájárul a különböző terápiák hatásmechanizmusának erősítéséhez (Garofalo–Baum, 1998). Emellett azonban a betegségmegelőzés és egészségfejlesztés számára is hatékony módszereket kínál a kockázati magatartás vizsgálata, valamint a magatartás megváltoztatása terén (Delprato–McGlynn, 1986; Kopp–Pikó, 2001).

A magatartás az ún. civilizációs megbetegedések – mint például a szív-érrendszeri, daganatos vagy mentális betegségek – kóroktanában kiemelkedő szerepet játszik, gondoljunk csak a dohányzás és a tüdőrák közötti tudományosan igazolt összefüggésre (Doll–Peto, 1980). Mind a prevenció, mind pedig a gyógyítás magatartásorvoslási megközelítésének alapját a

szervezetben végbemenő pszichofiziológiai és kognitív folyamatok elemzése jelenti (Kopp, 1999). A kétféle megközelítés természetesen nem is választható el élesen, hiszen a megelőzés egyik leghatékonyabb módja a háziorvosi gyakorlatban alkalmazott tanácsadás, életmódvezetés, magatartáskontroll (Steptoe–Doherty és mtsai, 1999).

Az utóbbi évtizedekben egyre inkább köztudottá és elfogadottá vált, hogy bizonyos életmódbeli és magatartási tényezők szoros összefüggésbe hozhatók a betegségek statisztika vezető helyén álló kórképek kialakulásával. Ezért is került előtérbe a magatartásorvoslásban a prevenció, az egészségfejlesztés és betegségmegelőzés kérdése. Az egészségfejlesztést az ún. Ottawa Charta (1986) szerint a következőképpen definiálhatjuk: „Az a folyamat, amely képessé teszi az embereket az egészségük felletti kontroll megszerzésére és egészségük fejlesztésére. Az egészség pozitív fogalom, amely magában foglalja az egyéni és a társas forrásokat is a fizikális erőnlétén túl” (Kaplun, 1992, 3).

Az egészségfejlesztés – amint azt a definíció is sugallja – nem nélkülözheti a magatartástudományi elméletek, sem pedig a módszertani alapok alkalmazását a programok során. A társadalom- és magatartástudományi (például egészségpszichológiai és egészségpszichológiai) koncepciók biztosítják ugyanis a programok tudományos megalapozottságát, amely nélkül a hatékonyság legtöbbször megkérdőjelezhető. A gyakorlati tapasztalatok azt mutatják, hogy csak a tudományosan megtervezett program és minőségbiztosításának következetes véghezvitele vezethet hosszú távon is sikeres programmegvalósításhoz (Koelen–Vaandrager–Colomé, 2001).

A definíció központi eleme a kontroll kérdése, amely kifejezi az egészségfejlesztés aktív voltát. Az ún. civilizációs betegségek megelőzése ugyanis az egyének és közösségek megfelelő motiváltsága és aktív részvétele nélkül nem lehetséges. Az ún. epidemiológiai korszakváltás – a vezető halálokok spektrumának eltolódása a fertőző betegségektől a kró-

nikus, nem fertőző betegségek irányában – egyben az orvostudomány és az orvoslás gyakorlatának paradigmaváltását is szükségessé tette (e témához lásd: Pikó, 1999a; 1999c).

Az egészség fejlesztése nemcsak egyéni, hanem egyúttal közösségi, populációsintű feladat is. Bár magatartási döntéseit az egyén autonóm módon hozza, s ennek következtében az egyén egészséghez való viszonyulása és életmódjának kialakítása az ő felelőssége, az egyén viselkedése valójában az őt körülvevő szociokulturális tér és saját személyiségének interakciója révén kristályosodik ki (Alonzo, 1993). Az egyéni szintű személyiségbeli jellemzőkön túl a társadalom mintegy lenyomatot képezve játszik szerepet egy-egy magatartási minta formálódásában, s emiatt lehetetlen a környezeti sajátosságok nélkül megérteni az egyének viselkedését (Kals–Montada, 2001). Éppen ezért – bár az életvitelt az egyén saját döntései alakítják ki – téves lenne az életmódot és az egészségfejlesztés gyakorlatát a társadalmi térből kiragadva kezelni; hiszen döntéseink hatótere társadalmilag és kulturális szempontból nagymértékben meghatározott. Az életmódbeli változás – alapulhat bármennyire is jól megtervezett egészségfejlesztési programon – megfelelő kollektív reprezentáció támogatása nélkül hosszú távon nem lehetséges.

Az egyén és környezete közötti kölcsönhatás meghatározza az egyén társadalmon belüli adaptációját, és ennek eredőjeként egészségét is (Cole–Eyles és mtsai, 1999). Ebben az ún. ökológiai (vagy rendszerszemléletű) megközelítésben az adaptáció sikeressége vagy sikertelensége játssza a főszerepet. Ez megfelel az egészség modern koncepciójának, amely az egészséget pozitív fogalomnak tekinti, azaz egyfajta dinamikus egyensúlyi állapotnak, s ez leginkább az életminőség szubjektív dimenziójában teljesedik ki. Ennek következtében értelmezhetővé válik az ún. krónikus betegek relatív egészsége is (Milz, 1992); ami maga után vonja annak felismerését, hogy az egészségfejlesztés nem kizárólag a teljesen egészséges egyéneket érinti, hanem valamennyiünk életprogramja kell hogy legyen.

Egy átmeneti, változásokkal teli társadalomban az adaptáció kulcskérdés (Kopp-Skrabski, 1995). A társadalmi adaptációban az életmódváltoztatás, az egészségfejlesztés sikerei egyben diagnosztikus jelzések is. Az adaptációval összefüggésben az egyik központi társadalom-lélektani jelenség az úgynevezett kompetens viselkedés. Bandura (1977) ezt a fogalmat úgy definiálta, mint olyan képességet, amellyel meg tudunk felelni a környezet legkülönbözőbb elvárásainak, kihívásainak, és sikeresen meg tudunk birkózni a konfliktusokkal, problémákkal. Az egészségfejlesztés definíciójában szereplő kontroll szorosan összefügg a kompetens viselkedés meglétével, az önbizalommal, saját képességeink reális megítélésével és azzal az igénnyel, hogy személyiségünket folyamatosan fejlesszük. Így vált az egészségpszichológia egyik központi jelensége az egészségfejlesztési programok aktuális alkotóelemévé (O'Leary, 1985).

A kompetencia érzése nemcsak azt befolyásolja, ahogyan az egyének gondolkodnak, éreznek és cselekednek, hanem az egész társadalom karakterét, döntési mechanizmusait és szociokulturális adaptációját is. Kutatási eredmények azt igazolják, hogy a kompetens viselkedés szorosan összefügg az egészséghoz való pozitív hozzáállással és a káros szenvedélyek ritkább előfordulásával (Schwarzer, 1994). Az önbizalom, a belső kontroll megléte megelőzheti a dohányzás vagy a mértéktelen alkoholfogyasztás iniciációját, s ugyanakkor elősegíti a megelőzésben szerepet játszó magatartásformákat, így például a fizikai aktivitásban való részvételt (Rimal, 2001). A kompetenciaérzés hiánya viszont az alacsony önértékelés és önbizalom következtében szorongásra, depresszióra és pesszimizmista jövőképre hajlamosít. Ezek a jelenségek szorosan összefüggnek egymással: a káros szenvedélyek és a pszichés zavarok egymást kölcsönösen felerősítve rontják az egyén egészségét. Ugyanakkor az egészség-

pszichológiában napjaink legújabb trendje szerint: az ún. pozitív pszichológia elve kezd érvényesülni, amely a problémák és konfliktusok mindenáron való kiiktatása helyett a pozitív érzelmekre, a védőfaktorokra helyezi a hangsúlyt. A pozitív érzelmek spirálként megsokszorozzák védőerejüket, és egyre több kedvező pszichikai folyamatot indukálva javítják az egészség fejlesztésének lehetőségeit (Fredrickson, 2001).

Bizalom és önbizalom szorosan összetartozó fogalmak: az önbizalom hiánya bizalmatlanságot szül, s ha egy közösségben a kiszámíthatatlanság és a bizalom hiánya válik uralkodóvá, jelentősen csökken az a társadalmi tőke, amely nemcsak a közösségépítés, hanem a közösség egészségi állapotának alapja is. Kézenfekvő ugyanis, hogy egészséges társadalmat csak megfelelő kompetenciaérzéssel és önbizalommal felvértezett egyének tudnak építeni, míg az ellenséges beállítódás növeli a betegségek kockázatát (Miller-Smith és mtsai, 1996). Megfelelő szociális integrációt bizalomvesztett állapotban nehéz kialakítani. A bizalomvesztett állapothoz vezető úton a félelem és a szorongás a legfőbb döntéshatározó erő. Az autoriter kapcsolat azáltal válik társadalom-lélektani szempontból patogénné, hogy működésének alapja a kiszolgáltatottság, a szorongáskeltés, a másik – vagy akár tömegek – függőségbe kényszerítése. A kiszolgáltatottak féltelmének alapja pedig a kontroll, a kiszámíthatatlanság és a tervezhetőség hiánya. A társadalom-lélektani értelemben vett egészséges kapcsolat lényege az egymás kölcsönös tiszteletén alapuló viszony, amely kizárja a kiszolgáltatottság érzését.

Az egészségfejlesztési programok sikerének előfeltétele az abban részt vevő egyének és közösség motiváltsága és kontrollérzése. Ebben jelentős változást hozott az epidemiológiai korszakváltás, hiszen a modern népegészségügyi stratégiák megvalósíthatatlanok a lakosság aktív részvétele nélkül. Az egyének viszont csak akkor válnak aktív résztvevőkké, ha kellő önbizalommal felvértezve bíznak erőfeszítéseik sikerében. Mindebből

az is következik, hogy az egészségfejlesztés során hangsúlyt kell fektetni az önbizalom és más fontos készségek és képességek fejlesztésére is (Sallis–Owen–Fotheringham, 2000). Ez szintén megerősíti a magatartástudományi szempontok figyelembevételét: számos egészségpszichológiai jelenség, mint a társas támogatás, a konfliktusmegoldási képesség alakítása is részét kell hogy képezze a stratégiáknak, mert ezek hiányában az egyén viszonyát a káros szenvedélyekhez lehetetlen megváltoztatni. Sajnálatos például, hogy a serdülők közül sokan éppen a cigaretta biokémiai és pszichoszociális effektusait használva tesznek szert nagyobb önbizalomra.

A kultúra alapvetően megszabja az elfogadott és a társadalom által kívánatosnak tartott magatartási normatívákat (Kals–Montada, 2001). Míg az egyik kultúrában a dohányzás elfogadott, egy másikban szigorúan tiltott. Míg egyik kultúrában a nyugodt, konformista attitűd az elfogadott, egy másikban a túlhajszolt, kimerítő életmód jelenti a sikeres és kívánatos modellt. A dohányzás egyéni motívumai a személyiségjegyeiktől függenek, de a dohányzás előfordulását egy adott társadalomban vagy társadalmi csoportban, például a nők körében már kulturális elemek szabályozzák.

Az adott kultúra mint az életmódot szabályozó keret a tárgyi megjelenítéseken túl az egyének és közösségek társadalmi adaptációját is befolyásolja azáltal, hogy az általa előírt és preferált társadalmi normák és szokások rendszerek mennyiben segítik elő, illetve gátolják az adaptációt. A stressz napjaink egyik kiemelt fontosságú életjelensége, s amennyiben az adaptáció során nem történik meg annak feldolgozása, betegségek kialakulásának irányába tolja el a humán szervezet egyensúlyi állapotát. A stressz forrása a modern korban elsősorban szociális jellegű, interperszonális konfliktusokból, illetve a társadalom működése során generált feszültségekből keletkezik (Pikó, 2002i). Míg a kiszámítható, átlátható szabályokat közvetítő, az érvényesülési kritériumokat egyértelműen meghatározó tár-

sadalom elősegíti az adaptációt, s ezáltal biztosítja a társadalom egészségét, a gyorsan változó normák okozta felfokozott adaptációs kihívásokat generáló társadalom megnehezíti az egyensúlyi állapot tartós fennmaradását. (A magyar, illetve a kelet-európai társadalom-lélektani sajátosságokról lásd: Pikó, 2001a, 2002j.)

A TÁRSADALOM ADAPTÁCIÓS MECHANIZMUSAI

Az egészségfejlesztési stratégiák kidolgozásánál messzemenőig figyelembe kell venni az adott társadalom életkörülményeire vonatkozó közösségi diagnózist, és azokat a társadalom-lélektani sajátosságokat, amelyek befolyásolják az egyének egészséghez való viszonyulását. Egy ilyen jellegzetesség az adott társadalom individualista, illetve kollektivista irányultsága, pontosabban fogalmazva e sajátosságok aránya egy adott társadalmon belül.

Individualizmus és kollektivizmus ugyanis nem zárja ki egymást, számos, hagyományosan individualista társadalmat egyidejűleg igen magas kollektivista beállítódás is jellemez, mint például az USA-t, ahol a társas összehasonlítás jelentős formálója az egyéni szintű magatartási döntéseknek (Gibbons–Buunk, 1999). Az európai társadalmakban – amelyek szintén tradicionálisan individualista társadalmak – a kollektivizmus már kevésbé van jelen. Japánban a kollektivista hagyományok igen erősek, de mindez nem társul individualizmussal. Ezt a csoportazonossággal jellemezhető identitást és a kollektivista beállítódást igen jelentős tényezőnek tartják a japánok születéskor várható magas élettartamában (Marmot–Davey Smith, 1989). S bár a szocialista országokat kollektivista társadalmaknak nevezték, valójában nem voltak azok; olyan álkollektivista beállítódásokat generáltak, amelyek sem az individualizmus, sem pedig a társadalmi szolidaritás irányában nem tették lehetővé a fejlődést (Pikó, 2001a).

Sikeres egészségfejlesztési programok megvalósulása nem véletlenül történt olyan országokban, ahol az individualizmus jelentős mértékű kollektívizmussal járt együtt, mint például Finnország (Észak-Karélia projekt) vagy az USA (például Minnesota projekt vagy Stanford projekt). Az individualista beállítódás elősegíti az egyéni felelősségérzet tudatosulását, jelen esetben az egészségért érzett felelősség átélését; míg a kollektivista hozzáállás a közösségi szintű összefogást biztosítja.

A sikeres, azaz megbízható mérési módszerekkel igazoltan hatékony egészségfejlesztési programok sajátosságait az alábbiakban foglalhatjuk össze:

Igen erős valamennyi program megvalósítása során a közösségi/társadalmi szintű támogatás és megerősítés. Ez a hagyományoktól függően jelenthet állami, azaz centralizált összefogást (Finnország példája) vagy az erős civil társadalom, a civil szervezetek részvételét (USA). A lakosság társadalmi szokásrendszerét is magában foglaló közösségi diagnózis biztosítja a program megfelelő adaptálását az adott lakosság szükségleteinek és igényeinek megfelelően.

A program során alkalmazott módszerek – beleértve a programfejlesztés, ellenőrzés és visszacsatolás módszereit – releváns tudományos eredményekre épültek, azaz a gyakorlat szorosan összekapcsolódott az elmélettel. Ebben a társadalom- és magatartástudományi alapkutatások (például egészségpszichológia, egészségszociológia, antropológia) játszottak fontos szerepet. Az eredmények alkalmazásán túl azonban szükség volt a népegészségügyi szakemberek, az egészségpolitika és a gyakorlati egészségfejlesztő szakemberek közötti párbeszédre is, amelynek során mindenki a saját kompetenciájának megfelelő feladatot teljesített.

A program kidolgozói felhasználták a kommunikációelmélet és a marketing megfelelő stratégiáit; felismerték ugyanis, hogy megfelelő üzenet-továbbítás nélkül lehetetlen az üzenet célba érése, és így annak motiváló

ereje sem tud érvényesülni. Nem elég tehát csak az üzenet létrehozása, ugyanígy szükség van az üzenet csatornáinak megtervezésére is.

A program hatékonyságának ellenőrzésére több módszert is alkalmaztak, mint például a kontrollcsoport jelenléte, a kimenet (outcome) ellenőrzése, az eredményesség többszintű mérése, visszacsatolás, nyomon követés.

Szinte minden esetben átfogó, komplex program bevezetésére, azaz többszintű intervenció egyidejű alkalmazására törekedtek. Tudományosan igazolható ugyanis, hogy minél több oldalról (például média, iskolák, munkahelyek, az egészségügy különböző szintjei) történik a támogatás, annál sikeresebben valósulnak meg az üzenetben foglalt célok.

Az individualista társadalmakban az egyén saját életének alakulásában az egyéni felelősségvállaláson, az egyéni kezdeményezőkézségen van a hangsúly. A belsőleg irányított kontroll elősegíti az egészséges önbizalom és a másokba vetette bizalom érzésének kifejlődését, amelyre igen nagy szükség van az egészségfejlesztési programokban való aktív részvételhez, amely köztudottan igen jelentős magatartásváltozást is igényel.

A lakosság erős motivációja a magas részvételi arány záloga. A sikeres programok megvalósítói ezért különösen nagy hangsúlyt fektettek a motiváltság fokozására, hiszen itt az egyének autonóm magatartási döntéseiről volt szó, s ezt presszióval nem, csak a motiváció növelésével lehet elérni.

A sikeres programok pénz-, idő- és energiaráfordítása igen nagy. A ráfordítás azonban a civil szervezetek és a különböző profitorientált cégek bevonásával jelentősen csökkenthető, amit az említett programok kellőképpen ki is használtak. A ráfordítás eredménye, azaz megtérülése csak hosszú távon várható, de szakszerű tervezéssel és szervezéssel mindenképpen biztosított. A megvalósíthatósági tanulmány és a megfelelő kalkulációk elkészítése – egészségügyi közgazdászok bevonásával – ma már minden program alapeleme.

Míg az individualista társadalmakban az egyének felelőssége magas szintű saját egészségük iránt, s emiatt erős motivációs készségük van az egészségfejlesztésben való részvételre, addig a szocializmus alatt az egyének kontrollvesztett állapota alakult ki, amely az egyéni kezdeményezőkészség alacsony szintjét vonta maga után. A szocialista időszak alatt drámai mértékben növekedni kezdett a szív- és érrendszeri betegségek aránya, a daganatos halálozás, az alkoholizmus, a dohányzás, az öngyilkosság és más káros magatartásformára visszavezethető kórképek előfordulása. Az egészségügyi krízishelyzet elsősorban az egészség fenntartását akadályozó életmódban keresendő (Cockerham, 1999), amely a káros szenvedélyeken kívül magában foglalja a konfliktusmegoldás és stresszkezelés hatékony módjainak hiányát, a társas kapcsolatok, a társas támogatási formák elégtelenségét is. A megelőzés nem kapott megfelelő prioritást az egészségügy fejlesztésében, nemcsak anyagi támogatásban, hanem szemléletbeli megközelítésben sem.

Az alábbiakban nézzük meg, miért nem működött valóban hatékonyan az egészségfejlesztés a szocialista időszakban:

Alapvető probléma volt a paradigmaváltás hiánya a prevenció munkájában. Nem történt meg az ún. új népégeszégügy gyakorlati szempontjainak bevezetése, ami magában foglalta volna a magatartásorvoslás kutatási eredményeinek, valamint módszertani eszköztárának alkalmazását a prevenció stratégiák kidolgozása és működtetése során. Míg a szocialista időszak elején az egészségügy jelentős fejlődést ért el a fertőző betegségek megfékezése terén, az ún. civilizációs betegségek uralta epidemiológiai krízis nem járt együtt a módszertani szemléletváltással. Ráadásul az ún. krónikus, nem fertőző betegségek kóroktanában kiemelt helyen szerepelnek olyan társadalmi és pszichikai rizikófaktorok, amelyeknek a megelőzése meghaladja az egészségügy kereteit. Ilyen esetekben valódi társadalmi prevencióra van szükség, ami az egészségpolitika lehetséges irányvonalait is előrevetíti.

A társadalom- és magatartástudományi eredmények és módszerek (szociológia, egészségpszichológia, orvosi antropológia, bioetika, biostatistika) alkalmazásának hiánya az egészségfejlesztési programok kialakítása során az egész folyamatot ellenőrizhetetlenné és tudományosan megalapozatlanná tette. A hazai eredmények emiatt nem is jelenhettek meg a nemzetközi szakirodalomban, az egészségfejlesztés mint szakma elszakadt a fejlett nyugati trendektől.

A paternalista szemlélet, a centralizált állam és a mindennapokat átható autoriter életelv alapvetően megszabta az emberek egészséghez való viszonyulását is. Az egyéni kezdeményezőkészség egyáltalán nem kapott megerősítést, sőt, sok esetben éppen tiltották, mert veszélyesnek tartották a fokozott belső kontroll megszerzésére irányuló törekvéseket. A belső kontroll hiánya kiszolgáltatottsághoz és alacsony önbizalomhoz vezetett, amely összeegyeztethetetlen az aktív részvétellel, hiszen a félelem keltette tehetetlenségérzés, a bizalom hiánya és az ellenséges beállítódás ezt megakadályozta.

A tekintélyelvű, autoriter vezetési stílus együtt járt a hatalmon lévők egyéni felelősségének és elszámoltathatóságának a hiányával, a kiszámíthatóság és biztonság nélkülözése pedig egy hosszan tartó anómia, azaz normanélküliség, szabályozatlanság állapotában tartotta a társadalmat.

Az álkollektivista társadalomban nemcsak az egészség nem jelentett értéket, hanem a humán tőke sem szerepelt értékként a köztudatban. Egy más értékrendszere kölcsönös tiszteletének hiánya miatt a társas kapcsolatok stressztartalma jelentősen megnőtt. A stressz számos betegség rizikófaktor, a munkahely pedig a menedzsment szervezési hibái és tekintélyelvű beállítódása miatt az egyik legfontosabb stresszforrássá vált.

A civil társadalom és a közösségképződés hiánya hozzájárult ahhoz, hogy az egyének nem tudták kiaknázni a közösségekben rejlő védő hatásokat. A társas támogatás és a társadalmi tőke pedig közismerten az egészségmegőrzés egyik záloga.

A posztiszocialista átmenetben számos kérdés merül fel. A szocializmusban érvényes attitűdök, szokásrendszerek ugyanis máig éreztetik hatásukat; sem az individualizmus, sem pedig a kollektívizmus nem ért el a kelet-európai térség országában olyan szintet, mint a nyugat-európai társadalmak polgári demokráciáiban. Emiatt olyan – elsősorban társadalom-lélektani problémákból fakadó – aggodalmak merülnek fel, amelyek hátráltathatják egy lehetséges egészségfejlesztési, elsősorban primer prevenciós stratégia sikeres megvalósulását. Ezek az aggodalmak a következők:

Nagy a bizonytalanságérzés a kiszámíthatatlanság prolongálása miatt, amelynek oka az érték- és normarendszer megszilárdulásának hiánya. A szocializmus álbiztonsága elveszett, helyébe azonban nem lépett a hosszú távú kiszámíthatóság nyújtotta biztonság; a külsőleg irányított kontroll helyett a belsőleg irányított kontroll; a tanult tehetetlenség helyébe – Seligman elnevezését használva – a tanult optimizmus.

A szocializációs minták továbbélése miatt a viselkedéskultúra, a szokás és normarendszer lassú változása várható, amely nem kedvez az új kihívásokra adható újfajta válaszok megtalálásának.

Az addikciók, káros szenvedélyek továbbra is magas előfordulást mutatnak, a valódi áttöréshez fel kell ismerünk, hogy a hatékony stresszkezelési és konfliktusmegoldási módszerek hiánya vezet e szerek használatához.

A kontroll- és bizalomvesztett állapot főként az alacsony társadalmi helyzetű és perifériára szoruló rétegeknél jelentős, ők kiemelten hátrányos helyzetben vannak az egészségfejlesztés szempontjából is, akik számára speciális programok kidolgozása indokolt.

A felnőttek egészségi állapotát a fiatalok egészségmagatartása alapozza meg, s e tekintetben igen kedvezőtlenek a tendenciák, amihez a fiatalok instabil jövőképe is hozzájárul.

A külföldi példák azt mutatják, hogy az egészségfejlesztési programok

csak akkor valóban hatékonyak, ha felhasználják a magatartástudományi elméleti alapokat és gyakorlati módszereket. A hazai népegészségügyi munka és egészségfejlesztési gyakorlat, valamint a társadalom- és magatartástudományi alap kutatások eredményei közötti kapcsolódási pontok száma ma még gyér és szporadikus, ezen a területen számos kiaknázatlan lehetőség merül fel. A közösségi, társadalom-lélektani sajátosságok megismerésére szintén nagy szükség lenne, hiszen ez közelebb vihet bennünket ahhoz, hogy a megfelelően adaptált programok nagyobb hatékonysággal működjenek.

ÚJ SZEMLÉLET AZ EGÉSZSÉGFEJLESZTÉSBEN

Az egészségfejlesztésben mindenhol új trendek közvonalazódnak, amelyek közös jellemzője, hogy a programok minden eddiginél nagyobb mértékben fognak támaszkodni a magatartástudományi eredményekre. Az egészségfejlesztés gyakorlatában a tudományosság növelése irányában hat egy másik tendencia is, mégpedig a tervezhetőség, az ellenőrzés minél pontosabb megvalósítása (Koelen-Vaandrager-Colomé, 2001). Mindamellet, hogy a gyakorlati egészségpolitikusok, a népegészségügyi szakemberek és a magatartáskutatók közötti párbeszéd számos nehézséget vet fel a fejlett egészségfejlesztési kultúrájú országokban is (Matanovski, 2001), e párbeszéd erősítése tehát kulcskérdés a további fejlődésben.

Az új trend azonban nem csupán módszertani változásokat hoz, hanem alapvetően szemléletbeli megújulást is. Az egészségfejlesztés egyre inkább egyfajta életprogrammá válik, amely mindenkit magában foglal; időseket és fiatalokat, férfiakat és nőket, egészségeket és betegeket. Az új szemléletű egészségfejlesztés legfontosabb eleme a személyiségfejlődés, amely képessé tesz az életöröm megtalálására és az életminőség javítására. Ebben a szemléletváltásban a magatartástudományi kutatások eredményeinek kell kulcsszerepet játszaniuk.

- Abramson, L. Y.-Seligman, M. E. P.-Teasdale, J. D. (1978) Learned helplessness in humans: critique and reformulation. *Journal of Abnormal Psychology*, 87, 49-74.
- Adorno, T. W.-Frenkel-Brunswick, E.-Levinson, D. J.-Sanford, R. N. (1950) The authoritarian personality. Harper & Row, New York
- Albrow, M. (1996) The global age: State and society beyond modernity. Polity Press, Cambridge
- Allport, G. W. (1999) Az előítélet. Osiris Kiadó, Budapest
- Alonzo, A. A. (1993) Health behavior: Issues, contradictions and dilemmas. *Social Science and Medicine*, 37, 1019-1034.
- Altemeyer, B. (1996) The authoritarian specter. Harvard, Cambridge
- Andorka Rudolf (1996a) Heading toward modernization? *The Hungarian Quarterly*, 37, 90-98.
- Andorka Rudolf (1996b) Merre tart a magyar társadalom? Lakitelek, Antológia Kiadó
- Andrews, G. (2001) Should depression be managed as a chronic disease? *British Medical Journal*, 322, 419-421.

- Antonovsky, A. (1979) Health, stress and coping: new perspectives on mental and physical well-being. Jossey-Bass, San Francisco
- Aronson, E. (1995) A társas lény. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- Balázs Zoltán (1998) Modern hatalomelméletek. Korona Kiadó, Budapest
- Bandura, A. (1977) Self-efficacy. Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84, 191–215.
- Bandura, A. (1995) Self-efficacy in changing societies. Cambridge University Press, New York
- Bánfalvi Attila (1993) Karakter és rendszerváltás. *Valóság*, 36, 18–24.
- Barber, B. R. (1995) Jihad vs. McWorld. Times Books, New York
- Baum, F. (2000) Social capital, economic capital and power: further issues for a public health agenda. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 54, 409–410.
- Bauman, Zygmunt (2002) Globalizáció. A társadalmi következmények. Szukits Könyvkiadó, Szeged
- Bayer József (2002) Globális média, globális kultúra. *Magyar Tudomány*, 47, 748–761.
- Beck, U. (1992) Risk society: Towards a new modernity. Sage Publications, London
- Beckford, J. A. (1986) New religious movements and rapid social change. Sage, London
- Beer, M. D.–Jones, E.–Lipsedge, M. (2000) History of psychiatric disorders and treatments. *Current Opinion in Psychiatry*, 13, 709–715.
- Bell, D. (1988) The end of ideology. Harvard University Press, Cambridge
- Benn, S. I.–Weinstein, W. L. (1971) Being free to act, and being a free man. *Mind*, 80, 121–136.
- Berend T. Iván (1982) Helyünk Európában. *Valóság*, 12, 1–22.
- Berger, P. (1967) The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion. Doubleday, New York

- Berger, P. L.–Luckman, T. (1967) The social construction of reality. Doubleday, New York
- Berry, J. W.–Poortinga, Y. H.–Segall, M. H.–Dasen, P. R. (2002) Cross-cultural psychology. Research and applications. Cambridge University Press, Cambridge
- Bibó István (1986) Válogatott tanulmányok. I–II. kötet. Magvető Könyvkiadó, Budapest
- Blau, P. (1977) Inequality and heterogeneity: A primitive theory of social structure. Free Press, New York
- Borrell, C.–Domínguez, Berjón, E.–Pasarín, M. I.–Ferrando, J.–Rohlfs, I.–Nebot, M. (2000) Social inequalities in health related behaviors in Barcelona. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 54, 24–30.
- Bosma, H.–Marmot, M. G.–Hemingway, H.–Nicholson, A.–Brunner, E. J.–Stansfeld, S. (1997) Low job control and risk of coronary heart disease in the Whitehall II. (prospective cohort) study. *British Medical Journal*, 314, 558–565.
- Bourdieu, P. (1984) Distinction. A social critique of the judgement of taste. Harvard University Press, Cambridge
- Bowlby J. (1980) Attachment and loss. Vol. 3. Basic Books, New York
- Brown, G. W.–Harris, T. (1978) Social origins of depression. Tavistock, London
- Brummett, B. H.–Williams Jr, R. B. (1998) Hostility and risk for disease. *Current Opinion in Psychiatry*, 11, 607–613.
- Brunner E. (1997) Stress and the biology of inequality. *British Medical Journal*, 314, 1272–1476.
- Buchman, M. (1989) The script of life in modern society. University of Chicago Press, Chicago
- Buchwald, P. (2000) Y2K problem in Germany – Quasi-longitudinal results of a survey. Abstract book of the 21st International Conference

- of the Stress and Anxiety Research (STAR) Society, July 20–22, Bratislava, Slovakia
- Buda Béla (1986) Deviant behavior in Hungary: Suicide. *The New Hungarian Quarterly*, 27, 137–144.
- Buda Béla (1991) Identitásproblémák a Kárpát-medencében. A magyar lelki bajok történeti-politológiai háttértényezői. *Végeken*, 3, 3–8.
- Buda Béla (1995a) A magány dilemmája. In: Buda Béla: A mentálhigiéné szemléleti és gyakorlati kérdései. TÁMASZ Alapítvány, Budapest, 89–93.
- Buda Béla (1995b) Az autonóm ember problémája a pszichológiában. In: Buda Béla: A mentálhigiéné szemléleti és gyakorlati kérdései. TÁMASZ Alapítvány, Budapest, 63–67.
- Buda Béla (1999) Identitás és kommunikáció a posztkommunista világban. *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*, 1, 56–61.
- Buda Béla (2001) Az emberi kapcsolatok jelentősége a lelki egészségvédelemben. In: Buda Béla: A lélek közegészségtana. Animula Kiadó, Budapest, 33–41.
- Bukodi Erzsébet (2002) A párkapcsolat-formálódás és -felbomlás néhány társadalmi meghatározója. In: Nagy Ildikó-Pongrácz Tiborné-Tóth István György: Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről 2001. TÁRKI-Szociális és Családügyi Minisztérium, Budapest, 88–112.
- Carlson, P. (1998) Self-perceived health in East and West Europe: Another European health divide? *Social Science and Medicine*, 46, 1355–1366.
- Chazel, F. (1985) Hatalom, struktúra, uralom. *Szociológiai Figyelő*, 2, 44–63.
- Clare, A. (1999) Psychiatry's future: Psychological medicine or biological psychiatry? *Journal of Mental Health*, 33, 448–455.
- Cobb S. (1976) Social support as a moderator of life stress. *Psychosomatic Medicine*, 38, 300–315.
- Cockerham, W. C. (1999) Health and social change in Russia and Eastern

- Europe. Routledge, New York
- Cohen, S.–Wills T. A. (1985) Stress, social support and the buffering hypothesis. *Psychological Bulletin*, 98, 310–357.
- Cohen, D. (1997) Psychiatrogenics: Introducing chlorpromazine in psychiatry. *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 23 (Special Issue), 206–233.
- Cole, D. C.–Eyles, J.–Gibson, B. L.–Ross, N. (1999) Links between humans and ecosystems: the implications of framing for health promotion strategies. *Health Promotion International*, 14, 65–72.
- Coleman, J. S. (1988) Social capital in the creation of human capital. *American Journal of Sociology*, 94, S95–S120.
- Comte, A. (1986) The positive philosophy. Bell-Sons, London
- Corning, A. (2000) Assessing perceived social inequity: A relative deprivation framework. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 463–477.
- Corrigan, P. (1997) The sociology of consumption. Sage, London
- Coyne, J. C.–Downey, G. (1991) Social factors and psychopathology: Stress, social support, and coping processes. *Annual Review of Psychology*, 42, 401–425.
- Császi Lajos (2002) A média rítusai. Osiris Kiadó-MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, Budapest
- Csath Magdolna (2001) Kiút a globalizációs zsákutcából. Kairosz, Budapest
- Dahrendorf, R. (1990) Betrachtungen über die Revolution in Europa. Stuttgart
- Dahrendorf, R. (1994) A modern társadalmi konfliktus. Gondolat, Budapest
- Davis, J. A. (1959) A formal interpretation of the theory of relative deprivation. *Sociometry*, 22, 280–296.

- de Tocqueville, A. (1956) *Democracy in America*. New American Library, New York.
- Delprato, D. J.–McGlynn, F. D. (1986) Innovations in behavioral medicine. *Progress in Behavioral Modification*, 20, 67–122.
- Dohrenwend, B. P.–Levav, I.–Shrout, P. E.–Schwartz, S.–Naveh, G.–Link, B. G.–Skodol, A. E.–Stueve, A. (1992) Socioeconomic status and psychiatric disorders: The causation-selection issue. *Science*, 255, 946–952.
- Doll, R.–Peto, R. (1980) *The causes of cancer*. Oxford University Press, New York.
- Dubos, R. (1965) *Man adapting*. Yale University Press, New Haven.
- Dubos, R. (1970) *Men, medicine and environment*. Penguin, London.
- Durkheim, E. (1982) *Az öngyilkosság. Szociológiai tanulmány. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest*.
- Edward, S. A. (1981) *Tradition*. Faber & Faber, London.
- Edwards, J. R.–Cooper, C. L. (1988) Research in stress, coping, and health: theoretical and methodological issues. *Psychological Medicine*, 18, 15–20.
- Egri Péter (1988) *Elidegenedés és drámaforma. Az amerikai álom társadalomtörténete és lélekrajza O'Neill drámaciklusában. Akadémiai Kiadó, Budapest*.
- Ekman, P., ed. (1982) *Emotion in the human face*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Elias, N. (1987) *A civilizáció folyamata. Gondolat, Budapest*.
- Elstad, J. I. (1998) The psycho-social perspective on social inequalities in health. *Sociology of Health & Illness*, 20, 598–618.
- Emler, N.–Dickinson, J. (1985) Children's representation of economic inequalities: The effects of social class. *British Journal of Developmental Psychology*, 3, 191–198.
- Endler, N. S.–Parker, J. D. A. (1990) Multidimensional assessment of coping: A critical evaluation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 844–854.

- Engel, G. L. (1971) Sudden and rapid death during psychological stress: folklore or folk wisdom? *Annals of Internal Medicine*, 74, 169–181.
- Erős Ferenc (1993a) *A valóság szociálpszichológiája. T-Twins Kiadó, Budapest*.
- Erős Ferenc (1993b) Bibó István társadalomlélektani előfeltevéseiről. In: *A valóság szociálpszichológiája. T-Twins Kiadó, Budapest*, 11–20.
- Erős Ferenc (2001) *Analitikus szociálpszichológia. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest*.
- Ester, P.–Halman, L.–De Moor, R. (1994) *The individualizing society. Value change in Europe and Northern America. Tilburg University Press, Tilburg*.
- Fábián Zoltán (1999) *Tekintélyelvűség és előítéletek. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest*.
- Fava, G. A.–Ruini, C. (2001) Patients with depression can be taught how to improve recovery. *British Medical Journal*, 322, 1428.
- Feather, N. T. (1993) Authoritarianism and attitudes toward high achievers. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 152–164.
- Featherstone, M. (1987) Lifestyle and consumer culture. *Theory, Culture Society*, 4, 55–70.
- Featherstone, M. (1991) *Consumer culture and postmodernism. Sage, London*.
- Feldman, S.–Stenner, K. (1997) Perceived threat and authoritarianism. *Political Psychology*, 18, 741–770.
- Ferrie, J. E. (2001) Is job insecurity harmful to health? *Journal of the Royal Society of Medicine*, 94, 71–76.
- Folkman, S. (1984) Personal control and stress and coping processes: A theoretical analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 839–852.
- Foucault, M. (1987) *Mental illness and psychology. University of California Press, Berkeley*.

- Foucault, M. (2000) Elmebetegség és pszichológia. Corvina, Budapest
- Franzen, A. (2000) Does the Internet make us lonely? *European Sociological Review*, 16, 427–438.
- Fredrickson, B. L. (2001) The role of positive emotions in positive psychology. *American Psychologist*, 56, 218–226.
- Freud, S. (1991) Az őszalami és az én. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest
- Freud, S. (1995) Tömegpszichológia. Társadalom-lélektani írások. Cserépfalvi, Budapest
- Frisby, D. (1985) Fragments of modernity. Theories of modernity in the work of Simmel, Kracauer and Benjamin. Polity Press, Oxford
- Fromm, E. (1976) To have or to be? Harper and Row, New York
- Fromm, E. (1993) Menekülés a szabadság elől. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Fukuyama, F. (1989) Have we reached the end of history? Rand Corp., Santa Monica
- Fukuyama, F. (1992) The end of history and the last man. Free Press, New York
- Fukuyama, F. (1994) A történelem vége és az utolsó ember. Európa, Budapest
- Fukuyama, F. (1997) Bizalom. A társadalmi erények és a jólét megeremtése. Európa, Budapest
- Furnham, A. (1990) The protestant work ethic: The psychology of work-related beliefs and behaviors. Routledge and Kegan Paul, London
- Garofalo, J. P.–Baum, A. (1988) Behavioral medicine: treating disease and mental health. *Current Opinions in Psychiatry*, 11, 597–599.
- Gergen, K. J. (1985) The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 39, 226–275.
- Gibbons, F. X.–Buunk, B. P. (1999) Individual differences in social comparison: Development of a scale of social comparison orientation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 129–142.

- Giddens, A. (1978) Durkheim. Fonata Press, Glasgow
- Giddens, A. (1991) Modernity and self-identity. Stanford University Press, Stanford
- Giddens, A. (2000) Elszabadult világ. Hogyan alakítja át életünket a globalizáció? Perfekt Kiadó, Budapest
- Gillick, M. R. (1985) Common-sense models of health and illness. The *New England Journal of Medicine*, 313, 700–703.
- Goldberg, D. (2001) Vulnerability factors for common mental illnesses. *British Journal of Psychiatry*, 178S, 69–71.
- Goldberg, L. R. (1990) An alternative description of personality: the big five factor structure. *Journal of Personality*, 59, 1216–1229.
- Gombár Csaba (2000) Létezik-e globális civilizáció? In: Gombár Csaba–Hankiss Elemér–Lengyel László–Szilágyi Ákos (szerk.) A kérdéses civilizáció. Helikon–Korridor, Budapest, 71–78.
- Goodman, E.–Amick, B. C.–Rezendes, M. I.–Tarlov, A. R.–Rogers, W. H.–Kagan, J. (1998) Influences of gender and social class on adolescents' perceptions of health. *Archives of Pediatric and Adolescent Medicine*, 151, 899–904.
- Gray, J. (1998) False dawn: The delusions of global capitalism. Granta Books, London
- Grzywacz, J. G.–Fuqua, J. (2000) The social ecology of health: Leverage points and linkages. *Behavioral Medicine*, 26, 101–115.
- Gulens, V. (1995) Distorsions in personality development in individuals emerging from a long-term totalitarian regime. *Journal of Baltic Studies*, 26, 267–284.
- Haffner, S. (2002) Megjegyzések Hitlerhez. Európa Könyvkiadó, Budapest
- Halbwachs, M. (1980) Collective memory. Harper, New York
- Hall, S. (1999) A média és az erőszak. *Replika*, 35, 43–54.

- Hammer Ferenc-Dessewffy Tibor (1997) A fogyasztás kísértete. *Replika*, 26, 31-46.
- Hankiss Elemér (1997) Az emberi kaland - Egy civilizáció-elmélet vázlata. Helikon Kiadó, Budapest
- Hankiss Elemér (1999) Proletár reneszánsz. Tanulmányok az európai civilizációról és a magyar társadalomról. Helikon, Budapest
- Hankiss Elemér (2000) Élet és halál a bulvársajtóban. Szempontok a fogyasztói civilizáció elemzéséhez. In: Gombár Csaba-Hankiss Elemér-Lengyel László-Szilágyi Ákos (szerk.) A kérdéses civilizáció. Helikon-Korridor, Budapest, 151-212.
- Harris, P.-Olthof, T. (1982) The child's concept of emotion. In: Butterworth, G.-Light, P. (eds) Social cognition: Studies of the development of understanding. University of Chicago Press, Chicago, 188-209.
- Hayek, F. A. (1994) The road to serfdom. The University of Chicago Press, Chicago
- Heller Ágnes (1998) A reneszánsz ember. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest
- Helman, C. G. (1998) Culture, health and illness. 3rd ed. Butterworth-Heinemann, Oxford
- Henderson, A. S. (1992) Social support and depression. In: Veiel, H. O. F.-Baumann, U. (eds) The meaning and measurement of social support. Hemisphere, New York, 85-92.
- House, J. S.-Landis, K. R.-Umberson, D. (1988) Social relationships and health. *Science* 241, 540-545.
- Huntington, S. P. (2001) A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása. Európa Kiadó, Budapest
- Hunyadi György, szerk. (1998) Történeti és politikai pszichológia. Osiris, Budapest
- Imhof, A. E. (1992) Elveszített világok. Akadémiai Kiadó, Budapest

- Inglehart, R. (1977) The silent revolution. Princeton, New Jersey
- Inglehart, R. (1997) Modernization and postmodernization. Princeton University Press, Princeton
- Ishii-Kuntz, M. (1989) Collectivism or individualism? Changing patterns of Japanese attitudes. *Sociology of Social Research*, 73, 174-179.
- Kals, E.-Montada, L. (2001) Health behavior: An interlocking personal and social task. *Journal of Health Psychology*, 6, 131-148.
- Kaplan, B. H. (1992) Social health and the forgiving heart: the Type B story. *Journal of Behavioral Medicine*, 15, 3-14.
- Kaplan, H. I.-Sadock, B. J. (1991) Synopsis of psychiatry, behavioral sciences, clinical psychiatry. Williams & Wilkins, Baltimore
- Kaplun, A., szerk. (1992) Health promotion and chronic illness. Discovering a new quality of health. WHO Regional Publications, Cologne
- Karasek, R.-Baker, D.-Marxer, F.-Ahlbom, A.-Theorell, T. (1981) Job decision latitude, job demands and cardiovascular disease: a prospective study of Swedish men. *American Journal of Public Health*, 71, 694-705.
- Kawakami, K.-Dion, K. (1993) The impact of salient self-identities on relative deprivation and action intentions. *European Journal of Social Psychology*, 23, 525-540.
- Kemény István (1993) A magyar társadalom szociológiája. Szeged
- Kendall, D. (1998) Sociology in our times. Wadsworth Publishing Company, Belmont
- Kessler, R. C.-Zhao, S.-Blazer, D. G.-Swartz, M. (1997) Prevalence, correlates and course of minor depression and major depression in the national comorbidity study. *Journal of Affective Disorders*, 45, 19-30.
- Kirmayer, L. J. (1989) Cultural variations in the response to psychiatric disorders and emotional distress. *Social Science and Medicine*, 29, 327-339.

- Koelen, M. A.-Vaandrager, L.-Colomér, C. (2001) Health promotion research: dilemmas and challenges. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 55, 257-262.
- Kopátsy Sándor (1998) A gazdasági növekedés kulturális feltételei. In: Miszlivetz Ferenc (szerk.) Közép-európai változások. Társadalmi folyamatok és stratégiák. Savaria University Press, Szombathely, 47-58.
- Kopp Mária (1990) Anxiety, freedom and democracy. *Behavioural Psychotherapy*, 18, 189-192.
- Kopp Mária (1999) Behavioural medicine in health promotion. *Acta Physiologica Hungarica*, 86, 191-197.
- Kopp Mária-Pikó Bettina (2001) A magatartástudományok szerepe a nemzetközi és a hazai orvostudományban: Helyzetkép és lehetőségek. *Orvosi Hetilap*, 142, 2715-2721.
- Kopp Mária-Skrabski Árpád (1995) Alkalmazott magatartástudomány. Corvinus Kiadó, Budapest
- Kopp Mária-Skrabski Árpád-Lőke János-Szedmák Sándor (1996) A magyar lelkiállapot az átalakuló magyar társadalomban. *Századvég*, 2, 87-102.
- Kopp Mária-Skrabski Árpád-Szedmák Sándor (1995) Socioeconomic factors, severity of depressive symptomatology, and sickness absence rate in the Hungarian population. *Journal of Psychosomatic Research*, 39, 1019-1029.
- Kopp Mária-Szedmák Sándor-Lőke János-Skrabski Árpád (1997) A depressziós tünetegyüttes gyakorisága és egészségügyi jelentősége a magyar lakosság körében. *Lege Artis Medicinae*, 7, 136-144.
- Kovács József (1992) Az egyéni és társadalmi egészség fogalmáról. I-II. *Lege Artis Medicinae*, 2, 80-85; 286-289.
- Kowinski, W. S. (1985) The mall of America: An inside look at the great consumer paradise. William Morrow, New York
- Krantz, D. S.-Glass, D. C.-Contrada, R.-Miller, N. E. (1981) Behavior and

- health: National Science Foundation's second five year outlook on science and technology. US Government Printing Office, Washington
- Kraut, R.-Lundmark, V.-Patterson, M.-Kiesler, S.-Mukopadhyay, T.-Scherlis, W. (1998) Internet paradox: a social technology that reduces social involvement and psychological well-being? *American Psychologist*, 53, 1017-1031.
- Kuhn, T. S. (1970) The structure of scientific revolution. University of Chicago Press, Chicago
- Kulcsár Zsuzsanna (1994) Pszichoszomatika. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest
- Lalivé d'Epinay, C.-Boyne, R. (1991) Individualism and solidarity today: Twelve theses. *Theory, Culture Society*, 8, 57-74.
- Lányi Gusztáv (2001) Lélek(tan) és politika. Bevezetés a politikai pszichológiába. Jászöveg Műhely Kiadó, Budapest
- Lash, S. (1990) Sociology of postmodernism. Routledge, London-New York
- László János (1998) A szimbolikus cselekvéstől a szociális reprezentációig. In: László János (szerk.) Szerep, forgatókönyv, narratívum. Szociálpszichológiai tanulmányok. Scientia Humana, Budapest
- László János (2001) Societal psychology, history, identity and narratives. Paper presented at the Social Representations and Communication European PhD 7th Summer School, Rome, June 3-10.
- Lazarus, R. S.-Folkman, S. (1987) Transactional theory and research on emotions and coping. *European Journal of Personality*, 1, 141-170.
- Lazarus, R. S.-Launier, R. (1978) Stress related transaction between person and environment. In: Pervin, L. A.-Lewis, M. (eds) Perspectives in international psychology. Plenum Press, New York, 287-327.
- Le Bon, G. (1993) A tömegek lélektana. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest
- Lemert, C., ed. (1993) Social theory: The multicultural and classic readings. Westview Press, Boulder

- Lewis, G.-Bebbington, P.-Brugha, T.-Farrell, M.-Gill, B.-Jenkins, R.-Meltzer, H. (1998) Socioeconomic status, standard of living, and neurotic disorder. *The Lancet*, 352, 605-609.
- Lewis, I. M. (1971) Ecstatic religion. Penguin, Harmondsworth, London, 178-205.
- Lindy, J. D.-Jay Lifton, R., eds (2001) Beyond invisible walls. Brunner-Routledge, Lillington
- Linton, R. (1936) The study of man. Appleton-Century-Crofts, New York
- Lipset, S. M. (1990) Continental divide: The values and institutions of the United States and Canada. Routledge, New York
- Lipset, S. M. (1992) The work ethic: Then and now. *Journal of Labor Research*, 13, 45-54.
- Lundberg, O.-Nyström Peck, M. (1994) Sense of coherence, social structure and health. *European Journal of Public Health*, 4, 252-257.
- Lynch, J. W.-Kaplan, G. A.-Salonen, J. T. (1997) Why do poor people behave poorly? Variation in adult health behaviors and psychosocial characteristics by stages of the socioeconomic lifecourse. *Social Science and Medicine*, 44, 809-819.
- Lyotard, J.-F. (1993) A posztmodern állapot. In: Habermas, J.-Lyotard, J.F.-Rorty, R.: A posztmodern állapot. Századvég, Budapest
- Makara Péter (1994) Policy implications of differential health status in East and West Europe. The case of Hungary. *Social Science and Medicine*, 39, 1295-1302.
- Malinowski, B. (1954) Magic, science and religion and other essays. Anchor Books, New York
- Marks, D. F. (1996) Health psychology in context. *Journal of Health Psychology*, 1, 7-21.
- Marmot, M. G.-Davey Smith, G. (1989) Why are the Japanese living longer? *British Medical Journal*, 299, 1547-1551.

- Marx György (2000) A Marslakók érkezése. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Matanovski, G. M. (2001) Conflicts between two cultures: Implications for epidemiologic researchers in communicating with policy-makers. *American Journal of Epidemiology*, 154, S36-S42.
- McCracken, E. (1988) Culture and consumption. New approaches to the symbolic character of consumer goods and activities. Indiana University Press, Bloomington
- McGuire, W. J. (1998) A poli-psi kapcsolat: egy hosszú történet három szakasza. In: Hunyady György (szerk.) Történeti és politikai pszichológia. Osiris, Budapest, 20-41.
- McLeod, J. D.-Kessler, R. C. (1990) Socioeconomic status differences in vulnerability to undesirable life events. *Journal of Health and Social Behavior*, 31, 162-172.
- Meltzoff, A. N.-Moore, M. K. (1997) Imitation of facial and manual gestures by human neonates. *Science*, 198, 75-78.
- Milgram, S. (1992) The individual in a social world. McGraw-Hill, New York
- Miller, T. Q.-Smith, T. W.-Turner, C. W.-Guijarro, M. L.-Hallet, A. J. (1996) A meta-analytic review of research on hostility and physical health. *Psychological Bulletin*, 119, 322-348.
- Milz, H. (1992) „Healthy ill people”: social cynicism or new perspectives? In: Kaplun, A. (szerk.) Health promotion and chronic illness. Discovering a new quality of health. WHO Regional Publications, Cologne, 32-39.
- Monroe, S. M. (1983) Major and minor life events as predictors of psychological distress: Further issues and findings. *Journal of Behavioral Medicine*, 6, 189-205.
- Moscovici, S. (2002) Társadalom-lélektan. Osiris, Budapest
- Nagy Emese-Molnár Péter (1996) Imitáció és provokáció: Az első dialógus. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 52, 1-3.

- Najman, J. M. (1980) Theories of disease causation and the concept of a general susceptibility: A review. *Social Science and Medicine*, 14A, 231–237.
- Nordenstreng, K. (2000) Mass communication. In: Browning, G.–Halldi, A.–Webster, E.: Understanding contemporary society. Theories of the present. Sage Publications, London, 328–342.
- O'Leary, A. (1985) Self-efficacy and health. *Behavior Research and Therapy*, 23, 437–451.
- Oates, W. (1968) On being a workaholic: A serious jest. *Pastoral Psychology*, 19, 16–20.
- Ortega y Gasset, J. (1995) A tömegek lázadása. Pont Könyvkereskedés, Budapest
- Paksi Borbála–Zonda Tamás (2001) Anomikus és integrációs hipotézisek az öngyilkosság területi mintázatának magyarázatában. *Addictologia Hungarica*, 11, 331–340.
- Parsons, T. (1951) The social system. Free Press, New York
- Pataki Ferenc (1993) Bűnbakképzési folyamatok a társadalomban. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Pataki Ferenc (2000) Rendszerváltók és bűnbakok. Osiris, Budapest
- Pikó Bettina (1992) A társadalomtudományok illetékessége a biomedicina számára. *Valóság*, 42, 22–30.
- Pikó Bettina (1994) Szociális rizikótényezők a kardiovaszkuláris betegségek etiológiájában. *Végeken*, 5, 16–19.
- Pikó Bettina (1995a) A társas támogatottság hatása az egészségi állapotra. *Végeken*, 6, 12–16.
- Pikó Bettina (1995b) Quo vadis egészségfejlesztés? *Egészségnevelés*, 36, 221.
- Pikó Bettina (1996a) Az egészségi állapot komplexitása és mérési lehetőségei. *Lege Artis Medicinae*, 6, 474–477.

- Pikó Bettina (1996b) Az egészségi állapot szociológiája: egészség, betegség, társadalom. *Lege Artis Medicinae*, 6, 746–748.
- Pikó Bettina (1996c) Az egészség-betegség interakcionista megközelítése: Társas kapcsolataink és az egészségi állapot. *Valóság*, 34, 74–77.
- Pikó Bettina (1998a) Egyenlőtlenségek az egészségi állapotban. *Századvég*, 11, 94–108.
- Pikó Bettina (1998b) Social support and health in adolescence: A factor analytical study. *British Journal of Health Psychology*, 3, 333–344.
- Pikó Bettina (1999a) A társadalomtudományok illetékessége a biomedicina számára. *Valóság*, 42, 22–30.
- Pikó Bettina (1999b) Körkép a Csongrád megyei nővérek helyzetéről és hivatásuk szakmai presztízsének megítéléséről. *Egészségügyi Gazdasági Szemle*, 37, 79–89.
- Pikó Bettina (1999c) Teaching the mental and social aspects of medicine in Eastern Europe: Role of the WHO definition of health. *Administration and Policy in Mental Health*, 26, 435–438.
- Pikó Bettina (1999d) Work-related stress among nurses: a challenge for health care institutions. *Journal of the Royal Society for the Promotion of Health*, 119, 156–162.
- Pikó Bettina (2000a) Egy mítosz nyomában: A mentális betegségek társadalomfilozófiája Thomas Szasz elmélete alapján. *Valóság*, 6, 18–25.
- Pikó Bettina (2000b) Nyertesekből vesztesek? Veszélyeztetett ifjúság a posztoszocialista társadalomban. *Társadalomkutatás*, 3–4, 183–196.
- Pikó Bettina (2001a) A demokrácia, a diktatúra és a posztoszocializmus társadalom-lélektana. *Valóság*, 43, 12–21.
- Pikó Bettina (2001b) Gender differences and similarities in adolescents' ways of coping. *Psychological Record*, 51, 223–235.
- Pikó Bettina (2001c) Serdülők és fiatalok dohányzással, alkohol- és drogfogyasztással kapcsolatos vélekedései: Újabb kockák a „kirakós játékhoz”. *Addictologia Hungarica*, 11, 195–203.

- Pikó Bettina (2002a) Egészségpszichológia. Új Mandátum Kiadó, Budapest
- Pikó Bettina, szerk. (2002b) A deviáns magatartás szociológiai alapjai és megjelenési formái a modern társadalomban. JATEPress, Szeged
- Pikó Bettina (2002c) A depresszió társadalom-lélektana: kórtünet vagy kortünet? *Valóság*, 45, 53–62.
- Pikó Bettina (2002d) A drogfogyasztás mint deviancia. In: Pikó Bettina (szerk.) A deviáns magatartás szociológiai alapjai és megjelenési formái a modern társadalomban. JATEPress, Szeged, 115–127.
- Pikó Bettina (2002e) A társas kapcsolatok és a társas támogatás egészségpszichológiája. In: Pikó Bettina: Egészségpszichológia. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 94–116.
- Pikó Bettina (2002f) A vallás egészségpszichológiája. In: Pikó Bettina: Egészségpszichológia. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 117–133.
- Pikó Bettina (2002g) Adalékok a mentális zavarok kritikai szociológiájához. *Szociológiai Szemle*, 2, 99–113.
- Pikó Bettina (2002h) Egészségtudatosság serdülőkorban. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Pikó Bettina F. (2002i) Socio-cultural stress in modern societies and the myth of anxiety in Eastern Europe. *Administration and Policy in Mental Health*, 29, 275–280.
- Pikó Bettina (2002j) A zsákutcs történelmi fejlődés társadalom-lélektana. Elmélkedések a bibói „eltorzult magyar alkatról”. *Valóság*, 45, 1–9.
- Pikó Bettina (2003) A társadalom-lélektan jelentősége a magatartásorvoslás és az egészségfejlesztés területén. *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*, 4, 5–10.
- Pikó Bettina (in press) Interplay between self and community: A role for health psychology in Eastern Europe's public health. *Journal of Health Psychology*
- Pikó Bettina–Fitzpatrick, Kevin M. (2001) Does class matter? SES and psychosocial health among Hungarian adolescents. *Social Science and Medicine*, 53, 817–830.

- Pollak, L. H.–Thoits, P. (1989) Processes in emotional socialization. *Social Psychology Quarterly*, 52, 22–34.
- Pollock, K. (1988) On the nature of social stress: Production of a modern mythology. *Social Science & Medicine*, 26, 381–392.
- Putnam, R. D. (1995) Bowling alone. *Journal of Democracy*, 6, 65–78.
- Reich, W. (1973) The function of the orgasm. Farrar, Straus and Giroux, New York
- Ridgeway, C. L.–Balkwell, J. W. (1997) Group processes and the diffusion of status beliefs. *Social Psychology Quarterly*, 60, 14–31.
- Ridgeway, C. L.–Boyle, E. H.–Kuipers, K. J.–Robinson, D. T. (1998) How do status beliefs develop? The role of resources and interactional experience. *American Sociological Review*, 63, 331–350.
- Riesman, D. (1996) A magányos tömeg. Polgár Kiadó, Budapest
- Rimal, R. N. (2001) Longitudinal influences of knowledge and self-efficacy on exercise behavior: Tests of a mutual reinforcement model. *Journal of Health Psychology*, 6, 31–46.
- Ritzer, G. (1997) Postmodern social theory. McGraw-Hill, New York
- Ritzer, G. (1998) The McDonaldization thesis. Sage, London
- Róbert Péter–Sági Matild (1992) Amikor a sokkal jobb még mindig rossz. *Szociológiai Szemle*, 4, 15–38.
- Robertson, R. (1992) Globalization: Social theory and global culture. Sage, London
- Robinson, B. E. (2001) Workaholism and family functioning: A profile of familial relationships, psychological outcomes, and research considerations. *Contemporary Family Therapy*, 23, 123–135.
- Ross, C. E.–van Willigen, M. (1997) Education and the subjective quality of life. *Journal of Health and Social Behavior*, 38, 275–297.
- Rothbaum, F.–Weisz, J.–Pott, M.–Miyake, K.–Morelli, G. (2000) Attachment and culture. *Security in the United States and Japan. American Psychologist*, 55, 1093–1104.

- Rotter, J. (1966) Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. *Psychological Monograph*, 609.
- Sági Matild (2000) Hogyan legyünk pesszimisták? Viszonyítsunk a sokkal jobbhoz! *Századvég*, 17, 41–66.
- Sallis, J. F.–Owen, N.–Fotheringham, M. J. (2000) Behavioral epidemiology: a systematic framework to classify phases of research on health promotion and disease prevention. *Annals of Behavioral Medicine*, 22, 294–298.
- Sassen, S. (2000) Elvesztett kontroll? Szuverenitás a globalizáció korában. Helikon Kiadó, Budapest
- Schwartz, B. (2000) Self-determination: The tyranny of freedom. *American Psychologist*, 55, 79–88.
- Schwartz, G. E.–Weiss, S. M. (1978) Yale Conference on Behavioral Medicine: A proposed definition and statement of goals. *Journal of Behavioral Medicine*, 1, 3–12.
- Schwartz, S. (2002) Outcomes for the sociology of mental health: Are we meeting our goals? *Journal of Health and Social Behavior*, 43, 223–235.
- Schwarzer, R. (1992) Self-efficacy: Thought control of action. Hemisphere, Washington
- Schwarzer, R. (1994) Optimism, vulnerability, and self-beliefs as health-related cognitions: A systematic review. *Psychology and Health*, 9, 161–180.
- Segesváry Viktor (2001) A nyugati civilizáció ezredvégi válsága. Kairosz, Budapest
- Seligman, M. E. P. (1975) Helplessness: On depression, development, and death. Freeman, San Francisco
- Seligman, M. E. P. (1994) What you can change and what you can't. Knopf, New York
- Selye, H. (1956) The stress of life. McGraw-Hill, New York
- Sewell, W. H., Jr. (1992) A theory of structure: duality, agency, and transformation. *American Journal of Sociology*, 98, 1–29.

- Shermer, M. (2001) Hogyan hiszünk? Istenkeresés a tudomány korában. Typotex, Budapest
- Skrabski Árpád–Kopp Mária (1999) Társadalmi beállítottság, társadalmi tőke. *Századvég*, 12, 128–146.
- Spence, J. T.–Robbins, A. S. (1992) Workaholics: Definition, measurement, and preliminary results. *Journal of Personality Assessment*, 58, 160–178.
- Steinberg, L. D.–Lamborn, S. D.–Dornbusch, S. M.–Darling, N. (1992) Impact of parenting practices on adolescent achievement: Authoritative parenting, school involvement, and encouragement to succeed. *Child Development*, 63, 1266–1281.
- Stephoe, A.–Doherty, S.–Rink, E.–Kerry, S.–Kendrick, T.–Hilton, S. (1999) Behavioural counselling in general practice for the promotion of healthy behavior among adults at increased risk of coronary heart disease: randomised trial. *British Medical Journal*, 319, 943–948.
- Sterling, P.–Eyer, J. (1981) Biological models of stress-related mortality. *Social Science and Medicine*, 15, 3–42.
- Stuart Mill, J. (1994) A szabadságról. Századvég Kiadó–Readers International, Budapest
- Szasz, T. S. (1957) Some observations on the use of tranquilizing drugs. *A. M. A. Archives of Neurology Psychiatry*, 77, 86–92.
- Szasz, T. S. (1960) The myth of mental illness. *American Psychologist*, 15, 113–118.
- Szasz, T. S. (1961) The myth of mental illness: Foundations of a theory of personal conduct. Paul B. Hoeber, New York
- Szasz, T. S. (1963) Law, liberty and psychiatry. Syracuse University Press, Syracuse
- Szasz, T. S. (1970) The manufacture of madness: A comparative study of the inquisition and the mental health movement. Harper and Law, New York
- Szasz, T. S. (1982) On the legitimacy of psychiatric power. *Metamedicine*, 3, 315–324.

- Szasz, T. S. (1991) Diagnoses are not diseases. *The Lancet*, 338, 1574–1576.
- Szasz, T. S. (1996) A brief history of medicine's war on responsibility. *Journal of Clinical Epidemiology*, 49, 609–613.
- Szasz, T. S. (1997) Mental illness is still a myth. *Review of Existential psychology and Psychiatry*, 23, Special Issue, 78–80.
- Szasz, T. S. (1998a) Discretion as power: in the situation called psychotherapy. *British Journal of Psychotherapy*, 15, 216–228.
- Szasz, T. S. (1998b) The healing word: its past, present, and future. *Journal of Humanistic Psychology*, 38, 8–20.
- Szűcs Jenő (1983) Vázlat Európa három történeti régiójáról. Magvető Könyvkiadó, Budapest
- Taylor, C. (1989) Sources of the Self. The making of the modern identity. Cambridge University Press, Cambridge
- Tomka Miklós (1996a) A vallásszociológia új útjai. *Replika*, 21–22, 163–171.
- Tomka Miklós (1996b) Vallás és vallásosság. In: Andorka Rudolf–Kolosi Tamás–Vukovich György (szerk.) Társadalmi Riport. TÁRKI–Századvég, Budapest, 592–616.
- Utasi Ágnes (1995) Középosztályok és életstílusok. *Társadalmi Szemle*, 3, 3–13.
- Utasi Ágnes (1997) Középosztályi elméletek, alakuló magyar középosztályok. *Századvég*, 7, 3–29.
- Utasi Á. (2002) A fiatal egyedülálló nők párkapcsolati esélyei. In: Nagy Ildikó–Pongrácz Tiborné–Tóth István György: Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről 2001. TÁRKI–Szociális és Családügyi Minisztérium, Budapest, 113–133.
- Vajda Zsuzsanna (1987) Szegény vagyok, szegénynek születtem? *Valóság*, 25, 63–73.
- Van Os, J.–Park, S. B. G.–Jones, P. B. (2001) Neuroticism, life events and mental health: evidence for person-environment correlation. *British Journal of Psychiatry*, 178S, 72–77.

- Vörös Miklós (1997) Életmód, ideológia, háztartás. Fogyasztáskutatás politikuma az államszocializmus korszakában. *Replika*, 26, 17–30.
- Weber, A. L. (1992) Social psychology. HarperPerennial, New York
- Weber, M. (1982) A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat, Budapest
- Wellman, B. (1999) Networks in the global village. Westview Press, Boulder
- West, P. (1997) Health inequalities in the early years: Is there equalisation in youth? *Social Science and Medicine*, 44, 833–858.
- Wheaton, B. (1983) Stress, personal coping resources, and psychiatric symptoms: An investigation of interactive models. *Journal of Health and Social Behavior*, 24, 208–229.
- Wheaton, B. (1985) Models for the stress-buffering functions of coping resources. *Journal of Health and Social Behavior*, 26, 353–364.
- White R.–Lippitt, R. (1998) A vezető viselkedése és a tagság reakciója háromféle „társadalmi klímában”. In: Erős Ferenc (szerk.) Megismerés, előítélet, identitás. Wesley János Lelkészképző Főiskola–Új Mandátum Kiadó, Budapest, 38–64.
- WHO (1984) World Health Organisation: Health promotion: A WHO discussion on the concept and principles. World Health Organisation, Geneva
- WHO (2000) International Consortium in Psychiatric Epidemiology: Cross-national comparisons of the prevalences and correlates of mental disorders. *Bulletin of the World Health Organization*, 78, 413–426.
- Whyte, W. H. (1956) The organization man. Simon-Schuster, New York
- Wilkinson, R. G. (1996) Unhealthy societies: the afflictions of inequality. Routledge, London
- Williams, A. W.–Ware Jr, J. E.–Donald, C. A. (1981) A model of mental health, life events, and social supports applicable to general populations. *Journal of Health and Social Behavior*, 22, 324–336.

Wilson, G. (1973) The psychology of conservatism. Academic Press, New York

Zagyva Edit-Pikó Bettina (megj. alatt) A gyógyszer mint szimbólum: A gyógyszerészi hivatás magatartástudományi szempontjai. *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*

Zola, I. K. (1972) Medicine as an institution of social control. *Sociological Review*, 20, 487-504.

Különös szöveg végére ért a kedves olvasó. Pikó Bettina írása izgalmas, sajátos, mondhatni egyedülálló. Rövid könyv, amely súlyos társadalmi kérdéseket tárgyal. Nagyon ügyesen, eredeti módon. Látszólag tanulmányok laza csokra a kötet, de ha végiggondoljuk, logikus rend van benne, minden fejezet bővíti a perspektívát, lassan rendszerré formálja a mondanivalót.

A modern társadalom legfontosabb emberi problémáiról van benne szó.

A szerző orvos, szociológus, egészségpszichológiával, magatartástudományokkal és ezek határterületeivel foglalkozik. Közvetlen kapcsolatban van kutatásai révén a társadalmi változásokkal, amelyeket elsősorban az emberi viselkedés és a személyiség szempontjából vizsgál és értelmez. Az utóbbi évszázadban, és ezen belül az utóbbi évtizedekben nagyon sok változás történt és zajlik a világban, ezeket próbálja megragadni a más ember lelki és testi egészsége szempontjából.

A változások nemcsak az emberre, hanem az embert tanulmányozó tudományokra is kiterjedtek. Átalakulóban vannak a tudományok közötti régi határok. Új tudományterületek vannak kialakulóban, amelyek a

régi kategóriákhoz képest inter- és multidiszciplinárisak, és általában valamilyen gyakorlati igénynek igyekeznek megfelelni.

Pikó Bettina ilyen új területekkel foglalkozik. Az egészségpszichológia és vele párhuzamosan az egészséglélektan az egészségfejlesztés és a betegségmegelőzés szolgálatában áll, elsősorban a viselkedésváltoztató programok, akciók szempontjából. Fedésben van velük, de mégis sok tekintetben más, átfogóbb is, konkrétabb is, a magatartástudományok (viselkedéstudományok) egészségügyi alkalmazási vetülete, köztük a magatartásorvoslás. Különbségeik és összefüggéseik részletes kifejtése messze vezetne, nincs is minden vonatkozásban még tudományos egyeztetés e meghatározásokat, elkülönítéseket illetően.

Mindegyik középpontjában azonban az ember áll, bio-pszichoszociális rendszerként, amelynek szervi struktúrái és folyamatai nyitottak a társadalmi hatások felé, ezeket a lélektan mechanizmusai közvetítik a központi idegrendszeren át. Mindegyik új tudományterület pragmatikus és erősen támaszkodik a kérdőíves módszerekre, tehát azokra a kognitív reprezentációkra, ahogyan az ember önmagát és környezetét felfogja, koncipiálja, minősíti. Ezek a reprezentációk nem a társadalmi vagy a lélektani valóság ontológiai elemei, hanem konstrukciók, amelyeket nagyon sokféle hatás alakít ki. Az egészséglélektan, illetve -szociológia, illetve az egészséggel összefüggésben alkalmazott magatartástudományok azonban azt mutatták ki, hogy ezek a reprezentációk mégis relevánsak az egészség, a betegség és gyógyulás (a terápiás vagy preventív viselkedésváltozás) szempontjából.

Újból igazolódik tehát a klasszikus, ún. Thomas-féle szociológiai tézisa: amit az emberek valóságnak gondolnak, az valóssá válik, minden következményét illetően is.

Az egészség és a betegség társadalmi és lélektani szabályszerűségeit kutató szakember ilyen módon közel kerül a közgondolkodáshoz és a

közbeszédhez, tehát azokhoz a folyamatokhoz, amelyek a reprezentációkat kialakítják, fenntartják és változtatják. Ezekkel a hagyományos társadalomtudományokban ma külön irányzatok foglalkoznak, mint például a diszkurzív, a konstruktivista vagy a narratív megközelítés. Ezek a közgondolkodási elemek ma médiatartalmak, népszerű vagy divatos társadalmi vagy politikai kondíciók, esetleg közhelyek.

Pikó Bettina észrevette, hogy a művelt közgondolkodás társadalomképe és benne a társadalmi emberre vonatkozó implicit teória összekapcsolható társadalomtudományi, jelesül szociológiai, lélektani adatokkal és ebből érdekes szintézis körvonalazható. Ezt próbálta most megvalósítani, esszészerűen, de tudományos forrásokra támaszkodva.

Egyfajta társadalom-lélektant próbál felvázolni a mai emberről. Nem azt a társadalom-lélektant, amelyet ma a szociálpszichológia magyar fordításaként szoktak emlegetni. Ebből csak a szociális reprezentációk vetületét emeli ki, és azokat vonatkoztatja kulturális és társadalmi jelenségekre (tehát átlép az interakciók, a szociális mechanizmusok, a viselkedésszabályozási dinamika, a normatív, illetve a szerepviselkedés szféráján, azokon a jelenségeken, amelyek a „mainstream” társadalom-lélektant alkotják).

Innen kezdve gondolatmenete kreatív, eredeti. Bátran választja ki és rakja össze a koncepciók és adatok mozaikjait, hogy a végén újszerű képet alkosson az emberről és annak társadalmi befolyásoltságáról. A posztmodern kor jellemzőjét a fogyasztás új kultuszában, „etoszában” látja, a globalizáció teszi ezt általánossá és szervezetté, a média erőteljes hatása révén. Mindezek a változások a mai embert sokféle ellentmondás középpontjába állítják, sokféle dilemmát váltanak ki benne. A fő értékvilág, a fogyasztási kultúra kielezi a társadalmi egyenlőtlenségeket, ismét lélektani mechanizmusokon át. Pikó Bettina találóan mutat rá a fő mechanizmusra a relatív depriváció jelenségében. Ezen át

a társadalmi egyenlőtlenség áttevődhet az emberi szervezetre, a biológiai rendszerre.

Az elidegenedettségre a következő társadalmi-lélektani helyzet, amelyre a szerző rávilágít, ezzel hozza kapcsolatba a modern életmód számos elmagányosító, izoláló tendenciáját. A vallás is átalakul, helyette új mítoszok, hősök, kultuszok alakulnak ki, amelyek a fogyasztói mentalitásnak felelnek meg.

Mindez a mai Amerikában éri el tetőfokát. A szerző Tocqueville régi, de máig érvényes Amerika-képéből vezeti le a mai viszonyokat, amelyek a globalizáció fő gócpontját képezik. Nagyon találó, hogy a szerző az amerikai életmód pozitív és ott bizonyos egyensúlyt teremtő tényezőit is kiemeli.

Két fejezetben azután a modern ember jellegzetes pszichés zavarát tárgyalja. Egyrészt a mai társadalom az elmebetegség sajátos „mítoszára” át kirekeszti az uralkodó lelkiületnek nem megfelelő embereket, másrészt a depressziót teremti meg, nemcsak stresszterheléssel, de lelki aspirációs szintek és hibás megküzdési mechanizmusok révén is. A depresszió egyfajta társadalmi szabályozási mód is, továbbá koncepció a megelőzés számára, hiszen a hibás stresszfeldolgozási módok, mint például az alkohol vagy más kémiai anyagok fogyasztása, vagy a kóros ingerkeresés így koncipiálható és befolyásolható (ez már a mondanivaló egyfajta továbbgondolása).

A szerző gondolatmenete itt merész fordulatot vesz, a tekintélyelvűségen át a diktatúrák lélektanára tér át, majd a kelet-európai (posztoszocialista), és különösen a magyar viszonyokat értelmezi, a bibói „eltorzult magyar alkato”, illetve a zsákutcs történelmi fejlődést. Nem túlzás ezt a részt tekinteni a könyv lényegének és legfontosabb szerkezeti egységének. Az előző fejezetek megteremtették a megértés kontextusát, a szerző logikusan felépítette az összefüggéseket, itt már könnyedén, elegánsan

érvel, és mivel itt értelmiségi köztudatunk alapvető „reprezentációi” kerülnek szóba, a szöveg magával ragadja az olvasót.

Az utolsó fejezet szerint az egészség területére alkalmazott társadalomtudományok, illetve lélektan (és ezen belül a magatartásorvoslás) nagy szerepet kell kapjanak a társadalom által létrehozott egészségkárosodások megelőzésében és gyógyításában. Helyesen mutat rá a szerző, hogy a társadalmi – a társadalom-lélektani – viszonyok az egészségfejlesztési programok hatékonyságát is befolyásolják, a túlzottan individualizált társadalmi létfeltételek mellett kevésbé hatásosak. A személyiségfejlődés új, fejlesztés-felszabadító lehetőségeit kellene megtalálni, a szerző szerint itt is segítenek az említett alkalmazott tudományok.

Az olvasó szinte sajnálja, hogy itt a gondolatmenet véget ér. Az egész könyvből következik, hogy nem csupán a társadalom értelmezésének negatív paneljei, reprezentációi lennének csak kidolgozhatók a szerző elméleti rendszerében, hanem megvilágíthatók – megvilágításra érdemesek – lehetnek a pozitív fejlemények is. „Dekonstrukciók” mozgalmak, környezettudatosság, a civil szervezetek és közösségek újraéledése, önszerveződés, a közvélemény újfajta politikai szabályozó szerepe, az új spiritualizmus, a multikulturalizmus, az új kommunikációs kultúra, a feminizmus stb. Ezek a könyvben utalásszerűen benne vannak, és talán majd később, egy másik kötetben a szerző megfogalmazza őket.

Mindenesetre a könyv most a megszokott módoktól erősen eltérő szempontokból hozzászól korunk emberi alapkérdéseihez, lényeges antropológiai problémákat tár fel, és ezt ama szinte egyedül lehetséges módon teszi, bátran kapcsolva össze jelenségeket, újszerűen emelve ki kulcsfogalmakat, megtalálva azokat az elvontsági szinteket, ahol nyitva lehet hagyni az ellentmondásokat, dilemmákat. Szinte minden gondolati elemével lehetne vitatkozni, valamilyen formában mindegyikkel egyet is

kell érteni. A szövegben kifejtettek továbbgondolása szinte elkerülhetetlen mindazok számára, akiket a mai ember és annak mai társadalmi háttere érdekel.

A könyv tehát biztosan további diszkurzusokat indít el, és hozzájárul a világunkkal kapcsolatos tudományos és köztudati reprezentációink fejlődéséhez.

Buda Béla dr.

SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM

Bölcsészettudományi Kar

Szociológia Tanszék Könyvtára

Szeged, Leltári sz.: 17577

A kiadásért felelős

az Akadémiai Kiadó Rt. igazgatója

Felelős szerkesztő: Tárnok Irén

Termékmenedzser: Tóth József

A nyomdai munkálatokat az EFO Kiadó és Nyomda Kft. végezte

Felelős vezető: Fonyódi Ottó

Budapest, 2003

Kiadványszám: KMA3-069

Megjelent 16,75 (A/5) ív terjedelemben

HU ISSN 1785-2471

Bár az emberi természetről már sokat megtudtunk az elmúlt évszázadok folyamán, még a XXI. század elején is viszonylag keveset tudunk a társadalomnak és a kultúrának az egyén személyiségére és magatartására gyakorolt hatásairól. A modern társadalom számos kihívást állított az egyének és közösségek elé. Vajon megtaláljuk-e a módját annak, hogy kellőképpen alkalmazkodni tudjunk e kihívásokhoz? Milyen nyomokat hagy a fogyasztói társadalom és a globalizáció az egyének pszichikai folyamataiban? Hogyan alakulnak át társas kapcsolataink vagy a valláshoz való viszonyunk a modern társadalomban? Hogyan tükrözik mentális zavaraink adaptációs problémáinkat? Milyen lélektani gyökerei vannak a tekintélyelvűségnek? Megannyi kérdés, amelynek megválaszolására tesz kísérletet a szerző legújabb, társadalom-lélektani kötetében. A könyv lényegében kalandozás az egyén és a társadalom viszonyrendszerében, segít megérteni a pszichikai folyamatok társadalmi és kulturális összefüggéseit a posztmodern társadalomban, amelyben élünk. A könyvet mindazoknak ajánljuk, akik felelősséget éreznek kultúránk jobbításáért, és akik nem félnek megismerkedni a társadalmi valóság diagnosztikus jelzéseivel. A jelen fokozott adaptációs törekvései elvezethetnek egy magasabb életminőséghez, hogy valóban élvezni tudjuk korunk vívmányait.